

B. A.

The Groundwork of Psychology.

by

G. F. STOUT.

مبادی علم نفس

ترجمہ

• ولوی مرزا محمد ہادی، بی۔ اے۔

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_188135

UNIVERSAL
LIBRARY

قیمت	روپیہ	آنہ
سکہ عثمانیہ	۴	۱۶
سکہ انگریزی	۶۱	۱۶

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

(اسٹریٹیٹ کے لیے)

مبادی علم النفس
یعنی

گرفتہ ورک آف سائیکا لوجی مصنفہ رچے ایف اسٹوٹ ایم۔ اے
جسکو

مولوی میرزا محمد ہادی صاحبی۔ اے، رکن سترٹ ایف تربیہ جامعہ عثمانیہ اردو میں شریک

۱۳۳۰ھ م ۱۳۳۱ھ م ۱۹۲۲ء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

یہ کتاب یونیورسٹی ٹیوٹوریل پریس کی اجازت سے
اردو میں ترجمہ کر کے طبع و شائع کی گئی ہے

فہرست ابوابی علم نفس

صفحہ	موضوع بحث علم نفس	باب اول
۱	اسلوب اور مبادی	باب دوم
۹	موضوعی اعمال کی انتہائی تقسیم	باب سوم
۱۷	بدن اور ذہن	باب چہارم
۲۵	احساس	باب پنجم
۳۶	توجہ	باب ششم
۴۷	حفظ - تلازم - محاکات	باب ہفتم
۵۷	بچے کا بروز نشو و نما	باب ہشتم
۶۹	ادراکات و اشیاء خارجیہ	باب نہم
۸۰	تصور اور تصور	باب دہم
۹۹	شرائط احیاء تشلی	باب یازدہم
۱۰۸	تشلی عمل کی بجا دی حیثیت	باب بارہم
۱۲۴	زبان	باب سترہم
۱۳۹	عالم اور ذات ج طرح بذریعہ تشلی اختراع کے معلوم ہوئے ہیں۔	باب چہارم
۱۵۹	جذبہ	باب پانزدہم
۱۸۲	نازک جذبات کاخذ مصنفہ الکرنڈ رالیف شیند	باب شانزدہم
۱۹۳	وجدانیات	باب سترہم
۲۱۷	ارادی فیصلہ	باب ہشدم
۲۲۵		
۲۳۵		

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب اول

موضوع بحث علم نفس

علم نفس وہ علم ہے جس میں نفسی حالات اور طرق عمل اس حیثیت سے اُن کے معروضات اور شرائط وقوع سے بحث کی جاتی ہے۔ اب یہ سوالات پیدا ہوتے ہیں۔

(۱) نفسی حالت یا طریق عمل کیا ہے؟

(۲) اس کہنے سے کیا مراد ہے کہ اُس کا ایک معروض ہے اور علم نفس کو ان معروضات سے

کیا تعلق ہے؟

(۳) اُس کے شرائط وقوع کی کیا ماہیت ہے؟

نفسی طریق عمل کیا ہے؟ نفسی طریق عمل ایک ایسا طریق عمل ہے جو کہ شخصی شعور کی سوانح حیات کا ایک جزو ہے۔ یہ کسی ایک شخص کا تجربہ ہے اور اس کا وجود نفس لامری ایتھ پایا جاتا ہے جبکہ وہ بالفعل تجربہ کر رہا ہو۔ میں ایک زردی کے احساس کا تجربہ کر رہا ہوں جب میں اس سے ہٹ کے اور کسی چیز کا خیال کرنے میں مصروف ہو جاؤں تو وہ احساس معدوم ہو جاتا ہے کیونکہ اُس کا تجربہ کیا جانا موقوف ہو گیا ہے۔ بخلاف اُس کے نابینا زردی رہتا ہے۔ اگرچہ میں اُس کو نہ دیکھ رہا ہوں اور وہ زردی تھا جبکہ میں اُس کو نہ دیکھتا تھا۔ زردی اس اعتبار سے کہ وہ نابینا کی ایک صفت ہے نفسی حالت نہیں ہے تو

نفسی طریق عمل کا تعلق معروض کے ساتھ۔ اب ہم دوسرے سوال کی طرف رجوع کرتے

ہیں۔ اس کہنے سے ہماری کیا مراد ہے کہ نفسی طریق عمل کا ایک معروض ہے؟ پہلے ہم کو یہ دیکھنا چاہئے کہ موضوع اور معروض ایسی اصطلاحیں ہیں جن کے معنی صرف ایک دوسرے کے

تعلق سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ تعلق کیا ہے؟

سوء اتفاق سے ان نقطوں کے مروجہ استعمال میں نہایت ابہام اور اضطراب ہے۔ کبھی تو موضوع اور معروض کا تعلق بعینہ وہی تعلق سمجھا جاتا ہے جو نفسی طریق عمل اور اُس کے مادی شرائط میں ہے۔ گھنٹے کی آواز کے متوجہات سے ہوا میں جو تلاطم ہوتا ہے اور اُس سے کان اور دماغ میں جو وقوعات ہوتے ہیں وہ معروضی سمجھے جاتے ہیں۔ اور اُس کا مقابل صوت کا احساس ہے جو اُن امور کے باعث سے پیدا ہوتا ہے۔ بعض اوقات اُن حالات پر جو بدن سے خارج ہیں معروضی کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور جو بدن کے اندر ہوں اُن کو موضوعی میں شمار کرتے ہیں۔ مثلاً کان بجنے کی آواز کو موضوعی احساس خیال کرتے ہیں۔ کیونکہ اُس کے مادی شرائط موضوعی ہیں۔ اس لئے کہ وہ بدن کے اندر پائے گئے ہیں۔ اور اُس تحریک سے مستغنی ہیں جو کہ بدن سے خارج ہے۔ دونوں استعمالوں کے اعتبار سے معروض اور موضوع کا امتیاز یا علت و معلول کا امتیاز ہے یا شرط و مشروط کا یا اسی کے مائل۔ اس میں کوئی مضائقہ نہ تھا اگر یہ اصطلاحیں ضرورۃً ایک اور مطلب کے لئے درکار نہ ہوتیں۔ (پہ ایک ایسے تعلق کے ظاہر کرنے کے لئے درکار ہیں) جو اور کسی طریقے سے ظاہر نہیں کیا جاسکتا۔ یہ تعلق نرالا اور انتہائی ہے۔ اور اُس کی صورتی تعریف نہیں ہو سکتی۔ لیکن ہمارے بیان سے واضح ہو جائے گا کہ اُس سے کیا مراد ہے؟

اس فہرست پر غور کرو

خوش ہونا۔ امید کرنا۔ ڈرنا۔ خواہش کرنا۔ ناپسند کرنا۔ یقین کرنا۔ سوال کرنا۔ شک کرنا۔ پیموشان ہونا۔ دلچسپی لینا۔ نہ سمجھ سکتا۔ کوئی غرض نہ لکھنا۔ انتخاب کرنا۔

ان میں سے ہر نفسی حالت اپنی ذاتی ماہیت کی رو سےვნما اپنے سوا کسی دوسری شے کا حوالہ کرتی ہے جو اس کی ذات کے سوا کچھ اور ہے۔ اسی کو محاورۃً عام میں اُس کا معروض کہنا چاہئے؟

انتخاب کرنا کسی شے کا انتخاب ہے۔ سوال کرنا کسی شے کا سوال ہوگا۔ ڈرنا کسی شے سے ڈرنا۔ علیٰ ہذا القیاس، انتخاب کرنا۔ سوال کرنا۔ ڈرنا، موضوعی طریق عمل ہے۔ جو شے

۱۔ انتہائی اس معنی سے کہ اس کی تحلیل مزید ممکن نہیں ہے۔

کہ کسی حالت میں انتخاب کی گئی یا جس کے بارے میں سوال ہوا۔ یا جس سے خوف کیا گیا وہ ان اعمال کا معروض ہے۔

موضوعی طریق عمل کو اس کے معروض سے کئی طرح کا تقابل ہے۔ ان میں بلحاظ اضافت زمانی کے تفاوت ہوتا ہے۔ جب میں کسی امر آئندہ کا تصور کروں۔ اور اُسکی خواہش کروں تو تصور کرنے اور خواہش کرنے کے عمل آئندہ نہیں ہیں بلکہ موجودہ ہیں۔ ان صورتی تفاوتوں کے علاوہ مادی تفاوت بھی ہیں۔ موضوعی اعمال کی ماہیت خاص ہے۔ جو کہ اُسکے ساتھ غیر تعلق رکھتی ہے۔ اور اُن کے معروضات سے اُن کو کوئی تعلق نہیں ہے۔ پوچھنے کے عمل پر غور کرو۔ جب تم سوال کرتے ہو یہ کیا ہے؟ پھر کیا؟ تو اس سوال سے صرف تمہاری موضوعی حیثیت ظاہر ہوتی ہے جس شے معروض کا تم تصور کر رہے ہو وہ استفہاری ماہیت رکھتا ہوا نہیں تصور کیا گیا ہے۔ سوال کے پوچھنے میں یہ تم پہلے ہی فرض کر لیتے ہو کہ جس صفت اس سوال سے معروض کی ذات کو تعلق ہے۔ اُس کا جواب پہلے ہی سے متعین ہے۔ صرف تمہیں تردیدات میں پس و پیش کرتے ہو۔ اسی طرح تلاش کرنا یا یقین کرنا۔ تلاش زیادہ غور سے ہو یا کمتر یقین زیادہ قوت کے ساتھ ہو یا کم۔ یقین کی قوت کی تلاش میں غور تمہارے موضوعی حیثیت کی صفیتیں ہیں نہ کہ شے معروض کی صفیتیں۔

موضوعی حالت نفسی حالت کی مراد نہیں ہے۔ تمام موضوعی حالتیں نفسی ہیں۔ لیکن تمام نفسی حالتیں موضوعی نہیں ہیں۔ احساسات عموماً جس حد تک کہ معروض اور موضوع کا تعلق ہے وہ معروض کی طرف پڑتے ہیں نہ کہ موضوع کی طرف جب میں گھنٹے کی آواز سنتا ہوں یہ سننے کا فعل موضوعی ہے۔ لیکن صوت کا احساس میرا معروض ہے میں اس کی طرف متوجہ ہوتا ہوں میں اس کو آوازوں سے جو اُسی وقت پیدا ہوں امتیاز کرتا ہوں اور شاید اُن کا آوازوں سے مقابلہ کرتا ہوں میں اس صوت کو گھنٹے کی طرف منسوب کر کے گھنٹے کو اُس کی علت قرار دیتا ہوں۔ میں اس آواز کی صفت کو ملاحظہ کرتا ہوں یا ملاحظہ کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ مجھ کو اس آواز کی بلندی کا درجہ

یعنی کچھ حقیقت نفس الامری رکھتا ہے جو نفسی حالت سے مستغنی ہے۔

اور اُس کے بقا کا زمانہ ملحوظ ہے میں اس آواز کو پسند یا ناپسند کرتا ہوں۔ یہ دراصل ایک معروف ہے۔ موضوعی طریق عمل توجہ تیز۔ مقابلہ وغیرہ کے تعلق سے جملہ احساسات کی نسبت عموماً یہی درست ہے مثلاً دیکھنا۔ دباؤ۔ مزا۔ بو۔ یہ سب نفسی حالتیں ہیں یہ اسی وقت پائی جاتی ہیں جبکہ حقیقت تجربہ کی جاری ہوں۔ مگر جس حد تک کہ وہ فی الجملہ موضوع اور معروض کی اضافت میں داخل ہیں وہ معروضی ہیں موضوعی نہیں ہیں۔

علم نفس کے عالم کو معروضات سے کیا تعلق ہے؟ علم نفس کے عالم کو احساسات سے تعلق ہے۔ اس اعتبار سے کہ وہ نفسی حالتیں ہیں۔ لیکن اس کو اشیاء سے بھی بحیثیت اشیاء ہونے کے خواہ وہ ماہیت نفسی رکھتے ہوں خواہ نہ رکھتے ہوں تعلق ہے۔ اُس کی اولیٰ اور خاص غرض تعلق موضوع و معروض کے تعلق کے موضوعی پہلو سے ہے۔ لیکن اشیاء کے حوالے کے بغیر موضوعی حالتوں سے بحث کرنا محال ہے مثلاً توجہ سے بحث کرنا محال ہے جب تک کہ اس شے کا حوالہ نہ دیا جائے۔ جس پر توجہ کی جائے یا توجہ کی ایک خاص صورت سے بحث کی جائے بغیر اس کے کہ کسی خاص چیز کا حوالہ ہو جو توجہ کیجائے۔ اصل امر یہ ہے کہ طرق علم نفس کو اشیاء سے اُسی حد تک تعلق ہے جس حد تک کہ موضوعی طرق عمل سے اُن کو نسبت ہے نفسیات کے عالم کو علیٰ طرق عمل کے معروض سے اُسی حد تک غرض ہے جس حد تک کہ کوئی اسے معلوم کرتا ہے یا معلوم کر لیتا ہے۔ یا معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے یا بھول گیا ہے۔ یا یاد کرتا ہے۔ یا یاد کرنے میں کامیاب نہیں ہوتا وغیرہ عالم نفسیات کو کسی ارادے کے معروض سے ہیں تک تعلق ہے جس حد تک کہ کوئی شخص اُس کا ارادہ کرتا ہے یا ارادہ کر لیتا ہے یا ارادہ ترک کرتا ہے۔ اُس کی غرض کسی شے معروض (شے) معلوم یا مراد سے علم اور ارادے کے عملوں کے ساتھ مشروط ہے۔

پس اس کو بلا واسطہ کوئی تعلق عالم خارجی کے نظام اور قوانین سے نہیں ہے مگر یہ اس (عالم نفسیات) کا خاص کام ہے کہ اس طریق کو بیان کرے جس سے کہ ایسا عالم کسی شخص کے ذاتی معرض شعور میں آئے۔ اُس کو اضافات مکانیہ سے کوئی تعلق براہ راست نہیں ہے۔ لیکن اُس کے کام کا یہ جزو ہے کہ یہ بیان کرے کہ ایک خرد سال بچہ ان اضافات سے کس طرح آگاہ ہوتا ہے۔ اُس کو حق و باطل

کے اصلی امتیاز کی (تعریف) کرنا نہیں ہے۔ یا کسی خاص اخلاق مسئلے کا حل اس سے متعلق نہیں ہے لیکن بحیثیت عالم نفس کے اس کا یہ کام ہے کہ کس طرح کوئی شخص اخلاقی حق اور اخلاقی باطل کا امتیاز کر لیتا ہے۔

موضوع کی ماہیت۔ ایک مشکل سوال ہے جس کو ہم اب تک بچاتے رہے ہیں۔ ہم نے بے تکلف موضوعی طرق عمل کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ہم نے اب تک اس سے بحث نہیں کی کہ اس موضوع کی کیا ماہیت ہے وہ جس کے طریق عمل ہیں۔ یہ تو ظاہر ہے کہ توجہ سے غنائے مفہوم ہوتا ہے کہ کوئی توجہ کرنے والا ہے یا خواہش کرنے سے یہ کوئی خواہش کرنے والا ہے وغیرہ۔ احساسات بھی اگرچہ وہ موضوعی حالتیں نہیں ہیں لیکن موضوع کی حالتیں ہیں ان کا وجود اسی پر موقوف ہے کہ کوئی شخص احساس کرنے والا ہے۔

ماہر علم نفس کو اس شے خاص کی نسبت کیا کہنا ہے۔ یہ نفسی حالتیں جس سے منسوب ہیں وہ ایک ہی ذہن کی طرف اور صرف اُسی کے ذہن سے منسوب کی جاتی ہیں؟ ایک بات پر سب کا اتفاق ہے کہ نفسی حالتیں جو کہ ایک ہی موضوع سے تعلق رکھتی ہیں ان کا باہمی ارتباط بالکل ایک خاص طریقے سے ہے جن سے ایک بے نظیر وحدت صورت پذیر ہوتی ہے۔ مگر اس مسئلے میں اختلاف آرا ہے۔ بعض کا یہ مذہب ہے کہ اصطلاح موضوع ان اعمال نفسی کے نظام موحد کا نام ہے جو کہ موجود اور ممکن ہیں زمانہ حال و ماضی و استقبال میں اس مذہب کے اعتبار سے جب ہم کہیں کہ ایک آرزو کسی شخص کی آرزو ہے تو ہماری طرف یہ مراد ہے کہ یہ آرزو شعوری تجربات کے کسی مربوط مجموعے کا ایک جز ہے بعض کے نزدیک موضوع بعینہ تجربہ موحدہ نہیں ہے بلکہ اتحاد کا محل ہے۔ یہ اصل وہ ہے جو وحدت پیدا کرتی ہے۔ ایک ایسی شے سمجھی گئی ہے کہ حالات مختلفہ میں بذات خود مستقل قائم رہتی ہے اور تمام حالتوں کو ایک دوسرے سے رابطہ دیتی ہے۔ ماہر نفسیات کا یہ منصب نہیں ہے کہ ان متقابل مذہبوں میں کسی ایک کے موافق فیصلہ کرے کیونکہ

یعنی یہ حالتیں محض موضوعی نہیں ہیں بلکہ ان میں معروضی جانب کو غلبہ ہے۔ لیکن پھر بھی موضوعی سے اس کا تعلق ظاہر ہے۔ اس لئے کہ ہمارے لئے وہ موضوعی ہیں۔

ماہر نفسیات ہونے کی حیثیت سے ہمارا تعلق نفسی حالتوں اور عملوں سے ہے۔ اور اگر کوئی وحدت پیدا کرنے والی اصل ہے تو اس کا علم ہم کو شعوری حیات کی وحدت اور اتصال میں اور اس کے واسطے سے ہو سکتا ہے جس کو یہ اصل ممکن بناتی ہے۔ ہم کو اس اصل کا بذاتہ کوئی علم نہیں ہے۔ جو ہم کو اس خاص تحقیق کے اثناء میں مدد دیتا ہے۔ شے اور صفات شے کے مسئلے میں علم طبیعیات کے طالب کی بھی بعینہ یہی حیثیت ہے۔ اگر وہ کبھی یہ تحقیق نہ کرے کہ آیا شے مادی مجموعہ صفات کی تالیف کا نام ہے یا اس اصل کا نام ہے جو کہ صفات کی تالیف کرتی ہے تو بھی وہ اپنا کام بخوبی چلا سکتا ہے۔ بلکہ اصطلاح موضوع کے حقیقی اور تحقیقی مفہوم کے دریافت کرنے کی ضرورت نہیں جس طرح علم کی کیا اور طبیعیات کے ماہر کو ماہریت شے کی تحقیق کی حاجت نہیں ہے۔ بلکہ شعور شخصی کی وحدت اور استمرار کی تحقیق کرنا ہے بروز کی مختلف صورتوں حیثتوں اور منزلوں میں۔

اس تحقیق میں یہ اصول ہمیشہ پیش نظر رہنا چاہئے۔ کہ وحدت موضوع اور وحدت معروض میں معروض ہونے کی حیثیت سے غیر مفارق تضایف ہے۔ مثلاً وحدت شعور ضمنی مثالوں میں خواہش اور اس کا پورا ہونا اور سوال کرنا اور اس کا جواب دھونڈھنا یا پانے کی طلب اور حصول مطلوب کے اتصال کا ضمنی مفہوم یہ ہے کہ جو کچھ حاصل ہوا ہے وہ بعینہ وہی ہے جس کی طلب تھی۔ وہ سوال جس کا جواب دیا گیا۔ بعینہ وہی ہے جس کا قبل اس کے سوال کیا گیا تھا عموماً عمل نفس کی وحدت اور اس کا اتصال موقوف ہے معروض کی پہچانی ہوئی غنیمت پر۔ میں ایک ہوں اس لئے کہ میری دنیا ایک ہے۔ شرائط عمل نفس۔ اب ہم اپنے ابتدائی سوالوں سے تیسرے کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

۱۔ مراد مصنف کی یہ ہے کہ معروض فی الذہن کی تطبیق معروض فی الخارج سے ایک لازمی اور غیر متشکک جزو عمل نفسی کی وحدت اور اس کے علی الاتصال باقی رہنے کا ہے۔ جو کچھ مطلوب تھا وہ ذہنی جیسا تھا ویسا ہی خارج میں حاصل ہو گیا۔ یہی مطلوب کا حاصل ہونا اور آرزو کا برآنا اگر ذہنی اور خارجی امر کی تطبیق نہ ہو تو اس کو حصول مطلب نہ کہیں گے۔ ہو سکتا ہے کہ نتیجہ اس کے مثل ہو یا اس سے بہتر ہو لیکن کسی صورت میں اس کو عین مطلوب نہیں کہہ سکتے۔

علم نفس نفسی حالت کے وقوع کے شرائط کی تحقیق کرتا ہے۔ شرائط کیا ہیں؟ کچھ تو وہ خود بھی نفسی ہیں۔ وہ خود عمل شعور کے اشیائیں واقع ہوتے ہیں۔ شعوری حیات ایک تکمیل یا بروز ہے جس میں پہلے مدارج پچھلے مدارج سے مقدم اور اس کی بنیاد ہوا کرتے ہیں۔ مگر یہ بروز داخلی بذات خود قائم نہیں رہتا۔ اس کے واسطے بہت سے معین شرائط کا ہونا ضرور ہے۔ اور یہ معین شرائط نفسی حالتیں یا اعمال نہیں ہوتے شعور شعبی کا میلان کا تابع اور بالکل متصل ہے ایک خاص نظام عضوی سے مع اس کے آلات حس و تحریک کے عالم نفسیات بغیر حوالہ شرائط بدنی کے کسی نفسی عمل کو مرتب بیان نہیں کر سکتا۔ اس کو ہر قدم پر ادراشی یا کسی نفسی میلانات کے وجود کو تسلیم کرنا ہوگا۔ ہمارا تجربہ بالفعل ایسے شرائط سے متعین ہوتا ہے جو بذات خود بالفعل نہیں ہیں۔ بلکہ تجربات سابقہ کے آثار باقیہ سے ہیں۔ میں نے ایک انسان کو آج دیکھا اور پہچان لیا کیونکہ کل میں اس سے ملا تھا۔ اگرچہ کل سے آج تک کبھی مجھے اس کا خیال نہیں ہوا۔ یہ اسی طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ کل کا تجربہ ایک اثر چھوٹا ناگیا تھا جو کہ وقت فاصل میں باقی اور قائم رہا اور اب میرے موجودہ تجربہ کا تعین اس سے ہوا۔ یہ بقیہ اثر مابعد ایک کبھی میلان ہے۔ وہ جسے محاورہ عام میں دوستی و دشمنی کہتے ہیں۔ پیچیدہ قسم کے کبھی میلان ہیں یہ بالفعل نفسی اعمال نہیں ہیں کسی کی خوش حالی پر خوش ہونا اور اس کی بدبختی پر رنجیدہ ہونا اس سے ملکہ خوش ہونا اگلی جدائی سے غمگین ہونا وغیرہ یہ سب دوستی میں شامل ہے۔ لیکن یہ نفسی حالتیں جزئی اور سیریل الزوال نہور دوستی کے مستقل میلان کی ہیں یہ واقعی جذبہ کی مختلف صورتوں کی ثابت اور مستقل شرط ہے وہ فرق جو ایک تائسین کی موسیقی کی استعدادیں اور ایک

لہ کسی بہ مقابلہ وہی یعنی یہ فطرت کی جانب سے میرے ساتھ نہیں پیدا ہوا تھا بلکہ میں نے اس کو تجربہ کرنے سے حاصل کیا تھا۔ لہٰذا وہاڑی مادر زاد استعداد موسیقی کی رکھتا ہے۔ اور اتائی کی استعداد کسی ہے شل شعور ہے پھلی کے بچے کو پیرنا کون سکھا تا ہے جس طرح پھلی کا بچہ پیرنے کی مادر زاد صلاحیت رکھتا ہے اس طرح آدمی کا بچہ بے شمار ادراشی استعدادیں لئے ہوئے پیدا ہوتا ہے۔ آدمی کا بچہ بھی پیرنا سیکھ سکتا ہے۔ گو ویسا نہو جیسا پھلی کے بچے کو آتا ہے۔ لیکن پھلی کا بچہ لکھنا نہیں سیکھ سکتا۔

آئی میں ہے جو مشکل سے دوسروں میں تیز کر سکتا ہے ارثی میلان کا تفاوت ہے۔ عالم نفسیات میلان پر تین طریقوں سے نظر کرتے ہیں۔ اولاً اس کو ان کا علم اس طرز سے ہوتا ہے جس سے کہ وہ نفسی عمل کے تغیر میں بکار آمد ہوتے ہیں۔ اسی نقطہ نظر سے دہر اول میں وہ بالکل ان کے وجود کو تسلیم کرتا ہے۔ اس اعتبار سے وہ محض ایک دوامی امکان عمل نفس کے ہیں۔ لیکن ضرورتاً اُن کی حقیقت اُس سے زیادہ ہے۔ امکان محض کوئی چیز نہیں ہے امکان کے لئے ضرور ہے کہ اُس کی بنا وجود بالفعل کے قواعد میں داخل ہو۔

نفسی میلان تسکیم کا وجود بالفعل رکھتا ہے؛ کبھی کہا جاتا ہے کہ وہ غیر شعوری حالت ہے۔ یا موضوع کی بدلی ہوئی صورت اور موضوع اس اعتبار سے کہ وہ اس غیر شعوری حالت پر قابض ہے۔ (روح) نفس کہلاتا ہے مجھے اس کے خلاف کچھ کہنا نہیں ہے۔ بہتر سے کہ یہی حقیقت نفس الامر سے قریب تر ہو بہ نسبت اور اقوال کے۔ لیکن ماہر علم نفس کے لئے نفس کا تصور مدد دینے والا نہیں ہے اس کے پاس مستقل وسائل اس کی نسبت کوئی علم حاصل کرنے کے نہیں ہیں جو کہ اوس کے لئے مفید ہوتے اس کے لئے یہ اصطلاح یعنی اصطلاح ”نفس“ گویا کہ ایک دوسرا نام مجموعی نظام نفسی میلانات اور اعمال نفسی کا ہے۔ اس کے پاس ایک اور سراغ ہے جو کہ زیادہ تر مفید ہے نفسی میلانات اور نفسی اعمال کے عضویاتی مطابقت ریشہ بائے اعصاب میں موجود ہیں نفسی میلان عضویاتی جانب میں جو ہر دماغ کے مستقل تغیر سے تعبیر کیا جاتا ہے اسکو عضویاتی میلان کہ سکتے ہیں میں یہ نہیں کہتا کہ عضویاتی میلان بعینہ نفسی میلان ہے۔ لیکن دونوں میں ایسا تعلق ہے کہ نفسیاتی اغراض سے ایک حد تک ان دونوں کو یکساں سمجھنا صحیح نظر رکھنا ہے۔

یعنی میلان سے عمل نفسی تر رہ جاتا ہے۔ فرض کرو کہ بہت سے امور درپیش ہیں ان میں سے وقت واحد میں ایک ہی عمل اختیار کیا جائے گا۔ میلان ایک عمل کو ان میں سے مین کر دینا ہے۔ اگر متعدد میلانات ہوں تو جو غالب ہوگا وہی کام کرے گا۔ اس کے بعد اس سے کمتر و کمزور عملی ہواؤں سے یہی نفس کی ذات میں ہر وقت میلانات موجود ہیں۔ جو میں کم قوت رکھتے ہیں تو کم قوت رکھنے والے اب یہ بحث درپیش کہ ان میلانات کی ماہیت نفسی کیا ہے۔ اس میں مختلف مذاہب میں حکمو مصنف نے بیان کیا ہے۔ یہ مسئلہ یہ ہے کہ میلان یا عمل نفسی کے ساتھ ایک تغیر بدنی خصوصاً اعصاب کے ریشوں میں حادث ہوتا ہے جسے مطلب ہے کہ عمل نفس اور عمل خواص الاعضاء میں اور اعتبارات سے تین فرق ہے۔ لیکن میلانات کی طبیعت بنیاداً کہ جو ہر دماغ کے قیادت کو قرار دیا جائے گا۔ نفسی اور بدنی تعلق کی نظر سے متعدد ہیں۔ مثلاً نفسی جانب میں عادی ہونا اور اعضا کی جانب میں اعصاب اور عضلات کا لوچ اور کس اور بغیر تعلق اور دشواری کے بعض ریشہ کا خاص سرعت سے واقع ہونا۔

باب دوم

اسلوب اور مبادی

علم نفس کا اسلوب ! علم نفس کا یہ کام ہے کہ ایک منظم اور مسلسل بیان علم نفس کے اجراء کا مع اس کی مختلف صورتوں و حیثیتوں اور مدارج اور موقوف علیہ شرائط کے ہمیا کرے اس میں تفصیل تعلیم اور توضیح شامل ہے۔

تفصیل علم نفس کی تفصیل میں کلیں بھی داخل ہے۔ ارکان اولیہ علم نفس کے جدا جدا تیز کئے جائیں۔ اور ان کی ترکیبی ہیئت بیان کی جائے۔ ارکان اولیہ کی بحث میں جو اس قدر بسیط ہیں کہ اب تحلیل آگے نہیں چل سکتی چاہئے کہ ان کی تعریف میں کسی قسم کا ابہام نہ ہو۔ ہم اس طرح ان کی شناخت کرادیں کہ کسی چیز سے مخلوط نہ ہونے پائیں۔ اس قسم کی شناخت کے لئے وہ مثال ہے جس میں نے معروضی علم کے بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ تحلیل سے بعض اوقات رقم الف اور ب جداگانہ پہچانے جاتے ہیں جو کہ حقیقتہً ایک دوسرے سے علیحدہ ہو سکتے ہیں۔ اس طرح سے کہ الف میں قابلیت موجودگی کی ہے جبکہ ب موجود نہ ہو اور ب جبکہ الف نہ ہو۔ مثلاً ایک فہرست تاریخوں کی یاد کرنا ہے جس میں چند افعال یاد کرنے کے شامل ہیں ہر تاریخ کو جداگانہ یاد کرتے ہیں اور ہر ایک ان میں سے بغیر دوسروں کے یاد ہو سکتا ہے۔ بعض اوقات الف اور ب کی تمیز ہو سکتی ہے لیکن تفریق نہیں ہو سکتی۔ مثلاً لذت والہم اور درجہ ان کی شدت کے جو ان سے متعلق ہیں ان سے جدا نہیں ہو سکتے اسی طرح فعل یقین اور یقین کا درجہ جو کہ یقین کے ساتھ ہے۔ کبھی الف تو ب سے علیحدہ ہو سکتا ہے لیکن ب الف سے جدا نہیں ہو سکتا۔ یہ ممکن ہے کہ ایک قضیہ۔

۱۔ اصطلاح (رسم) حد کے مقابل ہے۔ حد صفات ذاتیہ یعنی جنس و فصل سے ہوتی ہے اور رسم عرض یا فائدہ سے ہوتی ہے یہ منطبق کی اصطلاح ہے یہاں اس کا ترجمہ توضیح کیا گیا ہے جو کہ اس لفظ کا عام مفہوم ہے۔

سمجھ لیا جائے کہ یقیناً نہیں ہے کہ یقین ہو لیکن سمجھا جائے۔
 تعلیم مظاہر کی معیت اور تعاقب کے کیلئے بنانا ہے۔ علم نفس میں ضروری اور کافی
 یا بہر طور ضروری شرائط اہل نفس کی مختلف صورتوں کے واقع ہونے کے مقرر کرنا یہ
 شرائط معینہ بعض تو حیات نفس کے سیلان میں داخل ہیں اور بعض اس سے خارج
 ہیں مثلاً نایج کا ابصار ایک حد تک آنکھ کی ساخت اور اس کی حرکت پر موقوف ہے
 لیکن آنکھ کی ساخت اور حرکت ہماری نظام عضوی کے واقعات سے ہیں۔ ہماری شعوری
 حیات کے واقعات نہیں ہیں۔ مگر نایج کا ادراک صرف احساسات بھری کی وساطت سے
 نہیں ہو سکتا۔ ضرور ہے کہ مدبر کو پہلے سے شعوری تجربات حاصل ہوں جنہیں اس نے
 صرف نایج کو دیکھا ہی نہ بلکہ ناریجوں کو ہاتھ میں لیا ہو چکھا ہو اور سوچا ہو۔ اس قسم کے
 شروط خود اپنی ماہیت سے نفسی ہیں۔ اکثر بنے بنائے نفسی عموماً عام مشوں میں ملتے
 ہیں مثلاً آگ سے جلاچہ آگ سے ڈرتا ہے۔ دوسروں سے خواہ مخواہ لانے والا اکثر ڈرپوک
 ہوتا ہے نئی جھاڑو اچھا جھاڑتی ہے۔ ایک گداگر گھوڑے پر چڑھا دویدھا شیطان کے
 پاس پہنچے گا خواہش فکر کی مان ہے۔ جو اگر کچھ چلا آگرا۔ جو دوڑ کے چلے گا گر پڑے گا۔ نیا نوکر
 ہرنارتا ہے۔ خدا گئے کو ناخن ندے گا

توضیح سے یہ مراد ہے کہ عام اصول نسبتہ جزئی صورتوں میں کیا کام دیتے ہیں اس طرح
 کیوں اور کس طرح جواب ان سے حاصل ہو سکے مثلاً اضافات سکائی کے اور اک کے عام
 اصول سے ہم توضیح کر سکتے ہیں کہ آفتاب جب افق کے قریب ہوتا ہے تو کیوں بڑا دکھائی
 دیتا ہے یا ایک چھپے ہوئے صفحے پر دو خطوں کے درمیان کا فاصلہ کیوں زیادہ نظر آتا ہے
 درحالیکہ وہ صرف زیادہ روشن ہے یا جذبات اور وجدان کے عام قوانین سے ابتداء کر کے
 ہم یہ ثابت کر سکیں کہ جو کراہت محبت جا کے ہوتی ہے وہ اکثر شدید تر ہوتی ہے اس وجہ
 اسے کہ وہ محبت کے بعد ہوئی ہے

۱۔ دودھ کا جلا چھا چھ پھوک پھوک کے پیتا ہے
 ۲۔ نسبتہ جزئی یعنی وہ جسے ملحق میں جزئی اضافی کہتے ہیں۔ جیسے انسان خود کلی ہے لیکن نسبت
 حیوان جزئی ہے۔ ایسے جزئی کو جو خود کلی ہو اگر دوسرے کلی کے تحت میں ہو جزئی اضافی کہتے ہیں۔

توضیح کی قوت میں پیشین گوئی کی قوت بھی کچھ کچھ شال ہے جو کم و بیش واقع کے مطابق ہوا کرتی ہے۔ یہ قوت علم نفسیات میں بہت محدود ہے اس سبب سے کہ حیات ذہنی کے شرائط کی پیچیدگی بڑھی ہوئی ہے۔ لیکن معدوم نہیں ہے۔ مثلاً ہم ثابت کر سکتے ہیں کہ اگر صرف کنٹرل گارن کے ذہن کی تعلیم کا مشہور طریقہ پنڈیک خاص طریقوں کا ہی استعمال کیا جائے تو بچوں کی قوت تخیل کی ترقی کو روک دے گی اور ذہانت کی معمولی سطح کو پست کر دیگی۔ ہم پیشین گوئی کر سکتے ہیں کہ وحشیوں کا میل جول ایسے تمدن سے جسکے قبول کرنے کی صلاحیت ان میں نہیں ہے عام طور پر نہیں تو کم از کم چند ہی امور میں ان کے اخلاق کو اور فاسد کر دیگا۔ ہم پیشین گوئی کر سکتے ہیں کہ ایک جسم کو خاص فاصلے پر ایک آنکھ سے دیکھیں اور پھر نور اور سائے کی تقسیم خاص طریقوں سے اس کی سطح ظاہری پر بدل جائے تو اس کی شکل مرئی بدل جائے گی۔ ایسی بے شمار مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ مگر یاد رہے کہ یہ پیشین گوئی تقریباً ہمیشہ شروط اور قابل مستثنیات ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ کچھ ایسے عوامل موجود ہیں جو ان عوامل کی مزاحمت کرتے ہیں جن پر پیشین گوئی مبنی ہے مثلاً نور اور ظل کے بدلنے میں ہم ایسا نہیں کر سکتے کہ انسان کا چہرہ بجائے محب کے مقعر دکھائی دے۔ عام شکل ظاہری ایسی مانوس اور معتاد ہے کہ یہ تبدیلی نا ممکن ہے۔

مبادی منالاج اساس۔ مبادی اساس کے منج مختلف اور متعدد ہیں۔ مگر ان کو تین عنوانوں میں جمع کر سکتے ہیں۔

(۱) تامل یعنی اپنے اعمال کو ذہن خود ملاحظہ کرے۔ (لاک)۔

(۲) دوسروں کے طرز سلوک سے ان کے نفسی اعمال پر استدلال کیا جائے۔

(۳) ذہنی ترقی سے جو پہلے ہو چکی ہے حاصل کردہ نتائج سے ان اعمال کا سراغ لگایا جائے

جن کے وسیلے سے ان نتائج تک پہنچے۔

(۱) تامل۔ جس کو کبھی ادراک باطنی اور حس باطن بھی کہتے ہیں۔ بہر صورت لفظ حس کا استعمال اس مقصد کے لئے واقعی لغو ہے۔ جب میں درخت کا ادراک کرتا ہوں درخت آٹھ حس یعنی آنکھ پر اپنا فعل کرتا ہے اور اس سے احساسات رنگ کے پیدا ہوتے ہیں جب میں یہ ملاحظہ کرتا ہوں کہ میں طلب یا شک یا اضطراب یا غصہ کر رہا ہوں یہ اعمال کسی آٹھ حس پر کوئی فعل نہیں کرتے نہ کوئی شے مائل احساس کے پیدا ہوتی ہے۔ میرا ادراک

اُن اعمال کا حسّی اور اک نہیں ہے اگرچہ یہ حس اور اک نہیں ہے۔ لیکن اُن کو بوجہ متعلّق اور اک کہہ سکتے ہیں۔ مجملّایوں کہیں گے کہ خاص علامت اور اک کی یہ ہے کہ وجود نفس الامری اس کے معروض کا بحیثیت ایک عامل کے عمل کرے۔ تاکہ اس سے علم اس معروض کا تحقق ہو۔ جب میں ایک درخت کا اور اک کرتا ہوں درخت بذات خود بطور ایک وجود نفس الامری کے اپنی معلومیت میں معین ہونے کے لئے میرے آگے حسّ پر فعل کرتا ہے۔ اور اس سے احساسات پیدا ہوتے ہیں۔ یہ اُس صورت میں نہیں ہے جبکہ درخت کی عدم موجودگی میں صرف درخت کی یاد میرے ذہن میں ہے۔ اسی طرح جب مجھے یاس کا وجدان ہوا اور میں اپنے وجدان کو ملاحظہ کروں۔ تو یہ وجدان بحالت اپنی موجودگی کے ایک عامل ہے جس سے مجھ کو اس کی مفہومیت متحقق ہوتی ہے۔ مگر یاس کی محض یاد سے کہ کبھی مجھ کو یاس کا وجدان ہوا تھا ایسا ہنوا گاؤں

محض موجود ہونا یا عامل ہونا مدرک کا اُس آن میں جبکہ اور اک ہوتا ہو خاص عامل علم معرفت کے تحقق کے لئے نہیں ہوتا خواہ مدرک کوئی مادی شے ہو خواہ نفسی حالت ہو اس کی متصرفانہ تاثیر کی سابق کے تجربے اور توجہ کے رُخ کے ساتھ جو اس آن میں ہو آمیزش ہوتی ہے۔ ایک ماہر علم نباتات ایک درخت کو دیکھ کے جیسا اور اک کرتا ہے تین برس کے بچہ کے اور اک سے وہ مختلف ہے اگرچہ دونوں کے احساسات دراصل یکساں ہوں اختصار حسّ کے سمجھنے میں اختلاف ہوتا ہے اور مختلف آثار ملاحظہ کئے جاتے ہیں۔ اسی طرح ایک مشتاق عالم نفس اپنی غصّے کی حالت کا اور اک اور ہی طرح سے کرے گا۔ یہ نسبت ایک شخص عامی کے، خواہ آثار مادیہ کا مشاہدہ ہو خواہ اعمال نفسیہ کا جو تم ساتھ

۱۳۔ یعنی نظر کرنے والے کی جیسی استعداد ہوتی ہے اسی کے مناسب آثار پر اُن کی نظر جاتی ہے جیسا کہ حاشیہ کی مثال سے ظاہر ہو گا ۴

۱۴۔ جیسی تمہاری استعداد ہوگی ویسی ہی معرفت تکو حاصل ہوگی مثلاً ایک عامی کے نزدیک ایک کتب خانہ چمکتے ہوئے پشتوں اور اُس پر کی چٹھیوں کے سوا کچھ نہیں ہے ایک صحاف جلدوں کی بناوٹ چمڑے یا ابری یا مقوے کی قسم کو دیکھے گا۔ ایک خطاط نسخہ نستعلیق خوشخط بدخط جلی خفی پر نظر ڈالے گا۔ ایک عالم ہر علم و فن کے مطولات اور متوسّلات اور مختصرات متون اور شرح کا ملاحظہ

لاؤ گے اسی کے موافق پاؤ گے؛

یہ اُن سوالات پر جو تمہارے دل میں پہلے سے موجود ہیں اور تمہارے مفصل یا مجمل توقعات، مسلمات، استدلالات اور ترجائی مفہومات پر موقوف ہے؛

(۲) منطقی کی رُو سے ذات کا علم غیر ذوات کے علم پر ہمیشہ مقدم ہے۔ ہم اور لوگوں کے ذہنی آثار کو اپنے ذہنی اعمال کی تیش سے سمجھ سکتے ہیں۔ لیکن حقیقی بروز میں دونوں قسموں کی معرفتیں ایک دوسرے پر بہت زیادہ موقوف معلوم ہوتی ہیں علم ذات کا نمواور غیر ذوات کا درحقیقت ایک ہی عمل کے دُورخ ہیں۔ اس کوشش میں کہ یہ دریافت کیا جائے دوسرے ذہنوں میں کیا ہو رہا ہے۔ ہم کو بیشتر یہ ملاحظہ کرنا پڑتا ہے کہ ہمارے ذہن میں کیا ہو رہا ہے۔ اندرونی شاہدے کو اس میں ایک بہت قوی محرک اور رہنمائی کرنے والا سراغ ملتا ہے۔ اگرچہ وہ پہلے اول میں دوسروں کے ذہنی افعال کے مظاہر کی تعبیر عقلاً اس کی فرع ہے کہ ہم کو اپنے افعال ذہنیہ کا وقوف حاصل ہے لیکن اس ترجائی کی کامیابی یا ناکامی سے ایک عمدہ ذیلہ ہمارے علم ذات کے صحیح اور کافی ہونے کی جانچ کا بہم پہنچتا ہے۔ ہماری ترجائی کی کامیابی یا ناکامی کی جانچ اس طرح سے ہوتی ہے کہ اس ترجائی میں کتنی قوت ہے تمام واقعات متعلقہ کے حاضر کر لینے کی جو شاہدے اور تجربے سے ایک مربوط اور منظم طریقے سے حاصل ہوئے ہیں۔ اگر ہم کم سن بچوں اور جانوروں کی خصلت کی مربوط اور منظم تفریح میں کامیاب ہوں تو یہ بہترین امتحان نفسیاتی تحلیل کا ہے جس پر ہماری توجیج کی بنا ہے کچھ بعید نہیں ہے اگر کہا جائے کہ جب بچے اور جانور ہمارے لئے اُنور مخنی ہیں تو ہم اپنی ذات کو بھی کا حقہ نہیں سمجھتے؛

بقیہ ماشیہ صفحہ ۱۲۔ کریکھلپس جیسی جسکی استعداد تھی ویسی ہی نظر پڑی اور ویسی ہی معرفت اُس کو حاصل ہوئی کیا خوب کہا ہے؟ دیتے ہیں بادہ ظرف قدح خوار دیکھ کر (غالب)
۱۔ یعنی کسی شے کے صفات و آثار کو دیکھ کر کچھ کہہ کر تم اُن سے سمجھتے ہو وہی تمہاری معرفت ہے اور تمہاری ترجائی یا خود فی کی وسعت اسی قدر ہوگی جتنا تمہارا علم و تجربہ ہے غرض کہ معرفت حسب استعداد حاصل ہوتی ہے۔

(۳) حیات ذہنی ایک ارتقائی بروز ہے جس میں ہم ان اشیاء کا ادراک تکمیل یقین طلب ارادہ - محبت اور کراہت کرنے لگتے ہیں جو کہ پہلے ہمارے اور اک تکمیل یقین طلب ارادہ محبت اور کراہت کے معروض نہ تھے۔ جس حد تک یہ تدریجی نمودوں کے معروض منظوف کا نفسی اعمال کے باعث سے ہے اور ان کی رفتار قوانین کلیہ کی تابع ہے یا ایک منتظم ترتیب کے موافق ہے تو یہ کام علم نفس کا ہے کہ ان کو دریافت کرے۔ فرض کرو کہ ہمارے پاس ایک سلسلہ خطوط کا ہے ایک ہی محض کا لکھا ہوا اُس کا آغاز اس وقت سے ہے جبکہ اُس کی عمر چھ برس کی تھی اور ہفتہ وار تحریر کرتے کرتے بیس برس کے سن تک پہنچتا ہے۔ ہم فرض کر سکتے ہیں کہ ان خطوط میں اُس کے ذہنی افعال کا بیان براہ ستیغ بہت کم یا بالکل نہیں ہے ان خطوط کے مضامین میں وہ چیزیں ہیں جن کو اُس نے سنایا دیکھا۔ وہ جو کرنا چاہتا ہے یا لینا چاہتا ہے گرد و پیش کی چیزوں کے متعلق اظہار رائے ہے۔ پسندیدگی یا ناپسندیدگی کا اظہار ہے، جو شخص نفسیاتی مذاق رکھتا ہے وہ خطوط کو پڑھ کے بالطبع اُس بروز ذہنی کے اسلوب کا جو ان خطوط سے ظاہر ہوتا ہے ایک مرتب تبصرہ بنانے کی کوشش کریگا۔ لیکن یہ محض سوانح حیات کے متعلق ہو یا یہ کم و بیش ترتیب کے ساتھ اس شخص کی ذہنی سیارچہ کا بیان ہو۔ لیکن ان خطوط کا پڑھنے والا ہو سکتا ہے کہ تعلیم کی سعی کرے۔ وہ اس صورت خاص سے جو اس کے سامنے موجود ہے ایسی صورتیں اور وہ اصول پیدا کرے جو کہ اس جزئی خاص سے گزر کے اور جزئیات پر بھی جاری ہوتے ہوں جس حد تک اس طریقے سے اُس نے تعلیم کی ہے وہ علم نفس کی حدود میں داخل ہوا ہے۔ یہ مثال شخص واحد کے ذہنی بروز کے مسلک سے لی گئی ہے۔ لیکن علم نفس

ملہ۔ یعنی وہ کاتب خطوط کوئی ماہر علم نفس نہیں ہے جو اپنے ذہنی مشاہدات لکھتا وہ ایک عام آدمی ہے مگر اس کے خطوط سے ایک ماہر علم نفس بالواسطہ اور مطالب سے اُس کے ذہنی افعال اور خصوصیات کی تحقیق کر سکتا ہے۔
ملہ یعنی جزئیات سے بطریق استقراء کلیات بنائے اور ان کلیات کو قیاسی طریق سے جزئیات یا افراد پر منطبق کرے گا

کے لئے اس قسم کے نہایت اہم مبادی انسانوں کے تمدنی اجتماعات کے مشترک ذہنی افعال سے اور بعض صورتوں میں کل صحیح المزاج انسانوں کے مشترک اعمال ذہنی سے ملتے ہیں مثلاً وہ عالم اشیاء مادی اور اعمال مادی کا جو ماحول واقع ہے اُس کا شہود عمومی وسیع ہشتیوں سے سب انسانوں کے لئے یکساں ہے جیسا کہ بڑے منطقی سبواڈٹ نے کہا ہے ہم سب انھیں اشیاء کو اسی فضا میں سمجھتے اور تمیز کرتے ہیں اُن کی فضائی اضافیتیں یکساں ہیں اور اس طریقے پر اتفاق کرتے ہیں جس سے ہم اپنے تجربات کو وقت کے ساتھ ربط دیتے ہیں اور وہی مشابہتیں اور امتیازات ہم سب کو مفہوم ہوتے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ یہ عالم جس پر تمام معتدل القوی بالغ انسانوں کا مشترک قبضہ ہے کم سن بچے کے شعور کے لئے موجود نہیں ہے۔ ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ بچوں کو نہایت ہی جلد نظم مکانی اضافات کا اور اس سے بھی زیادہ بہم زمانی اضافات کا ہے۔ اس کا فہم ایک عالم کا جو کہ مکان اور زمان کے ساتھ مرتب ہے وہ جس کی معرفت ہم کو حاصل ہے ایک طولانی اور پیچیدہ فنی اعمال کے سلسلے کا نتیجہ ہے اور اس بہت سے وہ علم نفس کا ایک مسئلہ ہے۔

لیکن وجود اور ماہیت نتیجہ کی۔ یہ امر کلب ہو کہ ایک عالم کا فہم ہے جس کی ایسی ساخت ہے ناقابل ترک اساس ہے جس سے ماہر علم نفس اپنے کام کی ابتدا کرتا ہے اور پھر

لے مثلاً بچوں کو مسافت کا تصور ایک ہی شہر میں ایک جگہ سے دوسری جگہ کا فاصلہ یا مدت کا علم ماہ و سال و تاریخ کی تمیز نہیں ہوتی ہفتے کے دنوں کا فہم اعداد کا فرق کچھ نہیں سمجھتے رفتہ رفتہ ایک دوسرے چار کو بعد معتد بہ مزاوت تقلیدی کے حاصل ہوتا ہے۔

لے بچوں کو عمومی یعنی عالم منظم کا علم کس ترتیب سے اور کن فنی اعمال کے نتیجے سے کتنے زمانے میں حاصل ہوتا ہے۔ یہ اہم مسائل علم نفس سے ہیں بعض برزنیات مسائل مثلاً مکان کا فہم پہلے ہوتا ہے یا زمان کا یا ایک ساتھ ہوتا ہے۔ مطلق اور مقید کا مفہوم انکو کن مشکلات سے ہوتا ہے بعض یہ ہیئت کا ذہنی تحقق کس طرح ہوتا ہے مثلاً علوم متنازعہ کل اپنے جملہ اجزاء کا مجموعہ ہے، کیا اس پر یہی بات کو بچے سمجھ سکتے ہیں۔ بلکہ محض کل اور جز کو بچہ سمجھتا ہے یا نہیں پھر مجموعہ اور مادی کا تصور اس کیلئے سہل نہیں ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ جب سے بچہ مادری زبان سیکھ لیتا ہے فہم مطالب میں بڑی سہولت ہو جاتی ہے۔ مگر الفاظ کے معانی کو سمجھنا کوئی کم دشواری نہیں ہے۔

اسی کی طرف بار بار اُس کو رجوع کرنا پڑتا ہے۔ تاکہ اپنے مفروضات کی جانچ کرے جو اس عمل کی ماہیت سے متعلق ہیں جن سے یہ نتیجہ حاصل ہوا ہے تو اگر ہم اس ذہنی عمل کے نسبتاً ثابت اور عمومی محصلات کی اہمیت پر زور دینے سے غفلت کریں اور اس کو اساس اور مبدا قرار نہیں تو غالباً علم نفس کے عمومی مقصد کے باب میں ہمارا ملح نظر غلط ہو جائے۔ شاید کوئی غلطی سے یہ سمجھتا ہو کہ علم نفس کے عالم کا یہ کام ہو کہ وہ شراک ہو مریا ای اے پلو کے خفیہ پولس کے ہیرو کے سرغیب کام کر سکتا ہے یا عالم نفس میں یہ قوت ہو کہ وہ اس شخص یا اس شخص کے حقیقی تعلق کو معلوم کر سکے اس طرح کہ ایک ذرا سے شاہد سے جو کچھ وہ اس آدھ گھنٹے کے اندر خیال کر رہا تھا دریافت کرے یا آئندہ آدھ گھنٹے میں جو کچھ وہ خیال کر گیا اس کی پیشین گوئی کر سکے ایسی فرمائش نا جائز ہیں۔ مثل اور علوم کے علم نفس کو بھی مسائل میں اختصار اور سادگی پیدا کرنی ہے۔ یہ علم میکانیات طبیعیات یا عضویات سے کچھ بڑھ کے جزئیات کی اصلی پیچیدگیوں کی تشریح نہیں کر سکتا۔ چاہئے کہ وہ اپنے لئے تجزیہ و تعمیم کے ذریعے سے ایسے مسائل وضع کرے جو قابل حل ہوں۔ اس مقصد کے لئے ضرور ہے کہ ایسے مقامات سے شروع کرے جو اچھی طرح پہچانے اور سمجھے ہوئے اور عام محصلات ذہنی بروز کے ہوں اور پھر اس عمل کی ماہیت کا انحصار کرے جس کے ذریعے سے یہ محصلات پیدا ہوئے ہیں تو

علم نفس کا مبدا اور معنی ہی عالم ہے جہاں بچے بوزھے۔ جاہل عالم سب رہتے ہیں۔ جسکی عقلی استعداد ہے جس میں تجربے اور مشاہدے کو بہت کچھ دخل ہے اور تنہا ہی اُس کا فہم ہے۔ مگر ایک حد تک ہر بالغ و رشید انسان کا فہم اس عالم کا یکساں ہے متعدد معلومات مشترک ہیں چیزوں کی مشابہتیں اور ان کا فرق بھی تقریباً سب کو معلوم ہے۔ ذہنی مالتوں میں بھی ایک وسیع حد تک اشتراک ہے۔ عموماً اس ظاہری اور عینات باطنی بھی ایک ہی شے ہیں۔ جیسا کہ سب کو اچھ کان ناک مٹہ انگلیاں ہاتھ پاؤں اعضاء رئیسہ وغیرہ فطرت نے بنائے ہیں۔ جسکو ہم خدا کی قدرت کہتے ہیں۔ اسی طرح احساس اور اک تصور حفظ تخیل بھی سب کو کم و بیش مرحمت ہوئے ہیں اگرچہ صفات میں اختلاف ہے۔ زمین۔ معدن نباتات حیوانات آسمان ستارے سیارے زیر آب و ارض وغیرہ سب ہمارے پیش نظر ہیں۔ سب کو کم و بیش اُن کے خواص و افعال کا علم ہے۔ یہی معلومات عامہ علم نفس کا مبدا ہے اور یہی مربع ہے۔ اسی سے تمام مفروضات اور نظریات پیدا ہوتے ہیں اور پھر اس سے ان کی جانچ پڑتال ہوتی ہے علم نفس کوئی انوکھا یا نرالا علم نہیں نہ کوئی کراست ہے نہ سحر صرف طرق ذہنی کے ملاحظہ سے کلیات کا پیدا کرنا اور انکو جزئیات پر منطبق کرنا یہی علم نفس کا مقصد ہے تو

باب سوم

موضوعی اعمال کی انتہائی تقسیم

اس باب کا مقصد یہ ہے کہ موضوعی (ذہنی) عمل کی بالکل عمومی اور آخری تہیں شناخت کی جائیں ہمارا سوال یہ ہے کہ کسی معروض (شے) کے شعور حاصل کرنے کے آخری قابل تیز طریقے یا انداز کیا ہیں؟ نہایت معمولی جواب یہ ہے کہ.... تین ہیں جو

علم - حیثیت حسّی - طلب

علم میں داخل ہے حاضر ہونا ایک معروض کا شعور کے سامنے مع موضوعی حیثیت یعنی استغفار یقین - بے یقینی - شک وغیرہ کے۔

حیثیت حسّی - میں داخل ہے کسی معروض سے گوارہ یا ناگوار طریقے سے متاثر ہونا یا کسی خاص جذبے کا اس کے متعلق محسوس کرنا مثلاً غضب - تعجب یا خوف وغیرہ طلب میں داخل ہے محسوس خواہش یا کوشش - افراط شوق - رغبت لجاجت - آرزو - ارادہ - یہ تقسیم غنائی کائنات کے زمانے سے جاری ہے۔

۱۔ آخری تقسیم سے مراد ہے وہ تقسیم جبکہ عمل تقسیم آگے نہ چل سکے یعنی کوئی اور قسم نہ نکل سکتی ہو۔
۲۔ معروض یا شے عند شعور حاضر ہے اور ذہن کی جانب سے اُس کے وجود یا صفات کے بارے میں کوئی امر دریافت طلب ہے۔ یا اُس کے وجود یا صفات وغیرہ کا یقین ہے یا نہیں ہے۔ اس صورت میں یا عدم یقین ہے کہ وہ بھی ایک یقین ہی کی صورت ہے یا شک ہے یعنی یقین اور عدم یقین دونوں مساوی حالت رکھتے ہیں۔ انکو شک کہتے ہیں۔ یا کسی طرف کو ترجیح ہے۔ اس صورت میں مرجح کو فن اور مرجوح کو وہم کہتے ہیں۔

۳۔ کائنات جبرمن کے بڑے فلسفی کا نام ہے۔ سن ولادت ۱۷۲۴ء - سن وفات ۱۸۰۶ء

اگلے وقتوں میں حسی حیثیت کو ایک علمدہ قسم نہیں قرار دیا تھا۔ صرف دو انجینی عمل مانے گئے تھے۔ علم اور طلب جاننا اور چاہنا تھوڑے دنوں سے پھر اسی تقسیم ثنائی کی طرف ایک رجحان پیدا ہو گیا ہے۔ حسی حیثیت اور طلب کو ایک ہی عنوان کے ماتحت قرار دیتے ہیں۔ یہ صاف ہے کہ حسی حالت اور طلب میں باہمیگر زیادہ تعلق ہے یہ نسبت اس تعلق کے جو ان دونوں میں سے کسی ایک کو علم سے ہے یہ بھی بظاہر صاف ہے کہ کسی شے کا تصور محض اور اس کی حقیقت کے اقرار یا انکار میں اصلاً ایسا ہی امتیاز ہے جیسا کہ حقیقت اور ارادے میں ہے۔ النسب یہ ہے کہ ایک جامع ثنائی تقسیم اختیار کی جائے۔ ایک علم دوسرے غرض۔ اور پھر علم کی دو قسمیں کی جائیں تصور سادہ اور تصدیق اور غرض کی دو قسمیں کی جائیں۔ طلب اور حسی حیثیت۔



تصور سادہ اور تصدیق۔ پہلے ہلکو تصور سادہ اور تصدیق کے امتیاز پر نظر کرنا چاہیے کسی قصبے کے معنی کو سمجھنا اور بات ہے اور اسکا تین یا چار قسمیں شک یا استفسار اور امر ہے کسی شے کا تعلق اور اس کے وجود کے اقرار یا انکار سے جداگانہ ہے؛

یہ امتیاز محض صوری نہیں ہے۔ تصور سادہ صرف تصدیق سے قابل امتیاز ہی نہیں ہے بلکہ یہ کسی حد تک ایک دوسرے سے جدا ہو سکتے ہیں۔ یہ استثنائی قہرہ کی حد تک ملحوظ رہے۔ میرا یہ مقصود نہیں ہے کہ کوئی مجموعی موضوعی حیثیت کسی آن میں بلا آئینہ تصدیق محض تصور سادہ ہو سکتی ہے۔ اور دوسرے طرف یہ بھی واضح ہے کہ کوئی

۱۔ ارسطاطالیسی فلسفہ میں جو اب تک عربی تدریس میں داخل ہے صرف دو قوتیں تسلیم کی گئی تھیں۔ حس۔ حرکت۔ حرکت کو عموماً تحریک ارادی کہتے تھے۔ جس دو قسم کی ہے ایک بغیر لذت دالم دوسرے مع لذت دالم جو حس مع لذت دالم ہو اس کو وجدان کہتے تھے۔ ۲۔ یہ امتیاز تمام منطق کے متون میں پایا جاتا ہے لیکن علم نفس کے اعتبار سے اس پر نظر نہیں کی گئی؛

تصدیق بغیر تصور سادہ کے نہیں ہو سکتی؛

ایسی تصدیق بغیر اس چیز کے ہوگی جس کی تصدیق کی جائے۔ اب میں تصور سادہ اور تصدیق کی اضافی اور جزوی علمدگی کی مثالیں دیتا ہوں۔ یہ ممکن ہے کہ کسی شے سے تعلق خاطر ہو بغیر حوالہ اسکی حقیقی موجودیت کے۔ مثلاً محض خیال صدائے تھیر کا کسی ماشہ گر کو ناگوار معلوم ہو یا مثلاً تسفر کی کسی حالت کا محض خیال محکم ہو۔ فسر ض کرد کوئی شخص ایک تصویر کی خوبصورتی کے لطف میں محو ہے۔ وہ جانتا ہے کہ تصویر موجود ہے اس حد تک اس کی ذہنی حیثیت تصدیقی یا اذعان ہے۔ لیکن یہ غیر منضبط تصدیق شعور کے عقب میں واقع ہے اس کو اس شخص کی مسرت سے کوئی علاقہ نہیں ہے اس کی غرض تصویر کی حقیقی موجودیت سے تعلق نہیں رکھتی۔ بلکہ صرف اس کے عند الذہن حاضر ہونے سے متعلق ہے اگر یہ گری پڑتی ہو اور وہ ہاتھ بڑھا کے گرنے سے روکے تو اس کی غرض تصور سادہ سے اس کے وجود حقیقی کی غرض میں منتقل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ذہنی حیثیت کا تغیر یوں بھی ہوتا ہے کہ محض اس تصویر کی خوبی پر نظر کر کے اس کی خریداری کے معاملے کا خیال پیدا ہو؛

لے۔ محض یہ خیال کہ ایسا تو میرے تماشہ کرنے پر اہل محفل ہش ہش کی صدا بلند کریں۔ یعنی میرے تماشہ کو ناپند کر کے میری تحقیر کریں؛

لے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جب کوئی ہنسی کی بات یا ایسا کوئی موقع جس پر پہلے ہنسی آئی ہو یا د آئے اور کوئی شخص تنہائی میں یا کسی محفل میں ہنس پڑے ایسا اتفاق ہو کر تاسہ ہو؛

لے۔ ہمارے معلومات بے شمار ہیں۔ اگر وہ سب ہر وقت عند الذہن حاضر رہیں تو انسان اُن کی کثرت سے پریشان ہو جائے اور اس سے کچھ کرتے دھرتے نہیں پڑے۔ لہذا ذہن کے سامنے صرف چند امور ہر وقت موجود رہتے ہیں اور باقی بے شمار تصورات اور تصدیقات خزانہ خط و خیال میں محفوظ رہیں گی

ضرورت پڑتی ہے تو قوانین لزوم ذہنی کی متابعت کے ساتھ وہ عند الذہن حاضر ہو جاتے جو معلومات ذہن میں محفوظ ہیں کہا جاتا ہے کہ وہ تصور کے عقب میں یا شعور کے نیچے (تحت الشعور) محفوظ ہیں۔ تحت الشعور کا مسئلہ اہم مسائل سے اس علم کے ہے۔ سوال یہ ہے کہ آیا وہ معلومات ذہن کے نیچے یا نیچے بیکار پڑے رہتے ہیں یا انہیں تائید اور تائثر جاری رہتا ہے۔ یہ آخری شق علماء کے نزدیک مختار ہے؛

واہمہ کی کارستانی سے دن دھاڑے جاگتے خواب دیکھنے کی حالت میں ہم اپنے خیال کو حقیقت سے مطابقت کرنے کی کوشش نہیں کرتے اس قید کو ہٹا کر اپنے شعور کے معروض کو میسا چاہتے ہیں بنالیتے ہیں۔ جہاں تک اس آزادی خیال کو وسعت ہے (یہ آزادی کبھی کامل نہیں ہوتی) تو ہمارا معروض تصور سادہ کا معروض ہے۔ یقیناً عدم یقین استفسار یا شک کا معروض نہیں ہے نہ ہم اقرار کرتے ہیں نہ انکار نہ ہم اس کے وجود میں شک کرتے ہیں۔ جس حد تک محض تشبیلی حیثیت قائم رہتی ہے۔ ہم صرف ایسے سوالات پیدا کرنے سے پرہیز کرتے ہیں جو

ایک مختلف قسم کی مثال لفظوں کے استعمال سے بولنے پڑھنے۔ لکھنے چپ چاپ سوچنے میں نکل سکتی ہے۔ لفظیں بطور چھپے ہوئے یا لکھے ہوئے علامات کے یا بطور بامنی آوازوں کے کسی نہ کسی طرح ہمارے شعور میں حاضر ہوتی ہیں مگر ہم ان کی تصدیق نہیں ترتیب دیتے ہماری تصدیقات ان الفاظ کے معانی سے متعلق ہوتی ہیں نہ نفس الفاظ سے۔ اس حیثیت سے کہ وہ الفاظ بامعنی آوازیں ہیں یا لکھی یا چھپی ہوئی علامتیں ہیں۔ زیادہ تر ہمارے تصور سادہ کے معروضات ہیں جو

طلب اور رستی حیثیت

طلب۔ خاص ماہیت طلبی شعور کی۔ تمنا۔ شوق۔ خواہش۔ ارادہ وغیرہ اس کی خاص علامت وہ اضافت ہے جو اس کو تسکین (کامیابی) سے ہے (جسکو برا یا پورا ہونا کہتے ہیں) جب طلب میں کامیابی ہو جاتی ہے تو یہ اپنے برآنے ہی میں غائب ہو جاتی ہے۔ مثلاً بھوک بعد میری کے یا استفساری شوق بعد لجانے جواب کے۔ طلب اور طریقوں سے بھی منقود ہو جاتی ہے۔ خواہ ایک وقت معینہ تک خواہ ہمیشہ کے لئے مثلاً اس کے عوض اور اغراض کے پیدا ہو جانے سے جو اس پر غالب ہوں۔ یا یو بہ رحمت یا تکان کے یا دائمی ناکامی سے لیکن اسکا انجام جو اس کی ذات کا تقاضا ہے وہ ہے جو اس کے پورا ہونے سے حاصل ہو۔ یہ اپنے پورے ہو جانے میں ایسی ہی غائب ہو جاتی ہے جیسے سوال اپنے جواب میں غائب ہو جاتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے کوئی سوال اس وقت

لے لینی وہ طریقان جو بمصوب طلب کے ہوتا ہے۔

میں سوال باقی نہیں رہتا جبکہ اُس کا جواب لجا جائے اس طرح کہ خواہش جواب کے معلوم کرنے کی جس حد تک کہ جواب لجا جائے خواہش نہیں رہتی :

طلب اور اُس کی کامیابی ایک ہی آن میں عند الشوری جمع نہیں ہو سکتے۔ ورنہ طلب عین ظہور کے وقت اپنی تکمیل میں غرق ہو کر غائب ہو جائے گی اور اس کا حس ہرگز نہ ہوگا۔ اس مقصد کے لئے کہ اُس کا حس ہو ضرور ہے کہ کچھ کچھ فوز کی تکمیل میں تاخیر ہو یہ دو طرح ممکن ہے۔ ایک تو اس طرح کہ فوز بہ تدریج ہوتا کہ رفتہ رفتہ تشفی کو ترقی بھی ہوتی جائے اور اس عمل کے ہر درجے پر ہم کچھ کچھ ناکامیاب بھی ہوں۔ مثلاً ہم بھوک کی شدت میں کھانے کو بیٹھیں کھانے میں رفتہ رفتہ ہم بھوک کی شدت کو کم کرتے جاتے ہیں بالآخر ہم بھوک کا حس بھی باقی رہتا ہے۔ اگرچہ کم ہوتا جاتا ہے یہاں تک کہ پوری تسکین ہو جائے یعنی سیری ہو جائے دوسری صورت یہ ہے کہ صرف ہم ایک حد تک ناکام ہی نہ ہوں بلکہ پوری کامیابی کی جانب بڑھ بھی نہ رہے ہوں مثلاً کھانے کی بہت خواہش ہے مگر کھانا ممکن نہیں۔ ہم کو ایسی چیز کی خواہش ہے جو ممکن ہی نہیں جیسے کوئی کام کر چکے اب اُس کی تلافی محال ہے :

طلبی پہلو ہماری ذات کا فعلی پہلو ہے۔ جو کچھ واقع ہو اور جو واقع نہ ہو سکے۔ اس باعث سے کہ ذاتی رجحان طلبی شعور کا یہ ہے کہ اپنی کامیابی کو حاصل کرے یہ صرف اسی جہت سے ہماری فعلیت پر موقوف کہا جاتا ہے۔ کامیاب فعلیت شعوری کوشش یا غرض کی تکمیل بذات خود ہے :

ملاحظہ رہے کہ طلب کی تسکین اور اس کے معروض میں فرق ہے۔ شرائط طلبی شعور کے معروض کے مقدم ہیں۔ جس طرح کہ وہ موضوع پر قبل بالفعل واقع ہونے کے ظاہر ہوں۔ تکمیل کے شرائط کا پہلے سے ظاہر ہونا ممکن ہے کہ جزء جسمند اور غیر جسمند اور اپنے درجوں میں متغیر ہو۔ یہ متغیر درجوں میں حقیقتہً ہو یا دھاباً بغیر اس چیز کی ابتدائی معرفت کے جو ہماری مطلوب ہے اُس کی طلب ممکن نہیں اگر طلب سے حقیقی مفہوم طلب کا مراد ہے زیادہ سے زیادہ ایک اضطراب کی سی صورت ہو سکتی ہے لیکن ابتدائی تصور بالکل مبہم ہو سکتا ہے۔ جس قدر ضروری ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ کچھ نشان مطلوب کا معلوم ہو خواہ وہ کیسا ہی خفیف ہو تاکہ ہماری تلاش کو روانہ

اور بغیر کسی رخ کے نہو۔ مثلاً یہ کہ ہکو کوئی امر معلوم کرنا ہے اگر ہم ایک معین سوال سے آغاز کریں تو ہم کو اُس کی مطابقت سے ایک معین جواب کی بھی توقع ہوگی۔ البتہ ہکو پہلے ہی نے یہ ٹھیک طور پر معلوم نہیں کہ جواب کیا ہوگا۔ اگر ایسا نہ ہو تو ہمارا سوال کرنا غیر موزع ہوگا اس حد تک جو کہ ہمارا مطلوب ہے اُس کو ایک غیر معین انداز سے ہم سمجھے ہوئے ہیں۔ لیکن بعض صورتوں میں سوال کی صورت کا بھی علم نہیں ہوتا۔ ایک مبہم وقوف نادانگی کا ہوتا ہے یا تشویش محض جبکہ کوئی نیز صورت معین کرنا دشوار ہے ہم تشویش ہیں مگر مشکل کو انحل سے بتا نہیں سکتے۔ ایسی صورت میں اکثر ہوتا ہے کہ غلط سوال کیا جاتا ہے اس حالت میں جواب بھی کم و بیش غیر متعلق ہی نکلے گا۔ یا ایک علمی مثال لینے کی غرض سے کہیں کہ ایک کاروباری آدمی عسالت گزینی اور فرصت کا ازمد مشتاق ہے لیکن جب اس کو اُس کا مطلوب حاصل ہوا تو اُس کو معلوم ہوا کہ یہ وہ شے نہیں ہے جسکی اُس کو طلب تھی۔ اُس سے واقعی تسکین نہیں ہو سکتی۔ اُس کا پہلا مطلع نظر اچکے تو غیر معین اور کچھ وہی تھا حصول مطلوب کے عمل میں اگر کچھ معلوم ہوتا ہے تو ایک وسیع حد تک ہکو صرف یہ دریافت ہو جاتا ہے کہ ہمارا مطلوب کیا ہے۔ اور اسی طریقے سے ہکو اکثر یہ معلوم ہوتا رہتا ہے کہ وہ جسے ہم اپنا مطلوب خیال کرتے تھے واقعی ہمارا مطلوب نہیں ہے۔ طلبی عمل کے اثناء میں جسکارخ تسکین کی طرف ہے آزمائش اور ناکامی کے نشان ملتے ہیں یہ بتدیج بہتر واقف کاری اور کامیاب آزمائش کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ طلب کا معروض ہمیشہ ایک تغیری صورت میں مفہوم ہوتا ہے یہ سمجھا جاتا ہے کہ موجود

۱۔ ہکو معلوم ہوتا ہے کہ کوئی شکل درپیش ہے ہمیں کچھ مطلوب ہے جیسی بعض صورتیں ناسازی مزاج کی ہوتی ہیں مثلاً طبیعت خواہ خواہ گھبراتی ہے۔ مگر محسوس نہیں کیوں ورنہ تمارک کیا جائے۔
۲۔ جب ہم کسی خیالی مطلوب کے حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو جو چیز مطلوب نہیں ہے اُسکا تعین ضرور ہو جاتا ہے۔ گو اصل مطلوب کا تعین نہ ہو مثلاً جی گھبراتا ہے ہم اُس کے تمارک کے لئے مثلاً یہ کوئل جاتے ہیں مگر اس سے دل نہیں بہتا معلوم ہوا کہ یہ مطلوب نہ تھی دفتر راستہ میں ڈاکہ ملتا ہے اور وہ ایک خطا ہکو دیتا ہے ہم اس کو فوراً پڑھتے ہیں مگر کی غیرت معلوم ہو جاتی ہے طبیعت بحال ہو جاتی ہے اب معلوم ہوا کہ اصل مطلوب کیا تھا۔

حالت ایک تغیر چاہتی ہے اس تغیر سے خواہ یہ خیال کیا جائے کہ بعض خصوصیات حالت موجودہ کے پہلے سے موجود ہیں وہ برطرف ہو جائیں۔ یا کوئی خاص وجودی حالت جو بالفعل موجود نہیں ہے اس حالت میں اضافہ کی جائے جبکہ خاص اصرار اس چیز کے دفع کرنے پر ہو جو کہ بالفعل موجود ہے تو اس طلب کو کراہت کہتے ہیں منافات، نفرت ناپسندیدگی، افسوس، ناسازی وغیرہ اس منفی شعبہ شعور کی صورتیں ہیں جبکہ خاص اصرار کسی شے غائب کے موجود ہونے کیلئے ہو تو اس طلب کو شوق کہتے ہیں۔ خاص صورتیں اس کی رغبت، خواہش، اشتیاق وغیرہ ہیں؛

طلبی شوق کے مجموعہ معروض کے دو حصے شامل ہیں (۱) ایک وہ جو بحیثیت انجام کے ہو۔ (۲) وہ جو بطور واسطے کے ہو۔ ہم کو خواہ انجام کے حاصل کرنے کی بدھت طلب شوق، آرزو ہے اس لئے کہ وہ عین مطلوب ہے اور ہم کو واسطہ کی طلب شوق خواہش آرزو ہے۔ اس لئے کہ بغیر اس کے انجام (مطلوب) نہیں حاصل ہو سکتا۔ واسطہ کی ساری ناقابل اعتنا یا مخالف طبع بھی ہو مگر از بسکہ وہ واسطہ ہمارے مطلوب کے حصول کا ہے وہ ہمارے مطلوب یعنی طلب کے معروض کا جزو ہے۔ معروض اس مدت تک غیر میں اور متفرق رہتا ہے جب تک کہ وسائل کی نوعیت متعین نہ ہو۔ مطلوب کا علم تکمیل کے ساتھ اسی وقت ہوتا ہے جبکہ ہم کو معلوم ہو کہ وہ کس طرح حاصل ہو سکتا ہے یا جب ہم صاف صاف سمجھ لیں کہ اس کا ملنا ناممکن ہے تو

حسی حیثیت۔ اس کے جملہ انواع طلب سے قریبی اتصال رکھتے ہیں۔ ان کی صورتوں کی تین قسمیں ہیں پہلی تقسیم میں حسی حیثیت کی وہ عام صورتیں شامل ہیں جو کہ طلب سابق کی تاریخ حیات میں بطور سوانح کے ہیں۔ ناکامی یا شکست کے الم کا میاں یا بار آوری کی لذتیں مع انواع جذبات جو ہر ایک کے ساتھ ملزوم ہیں۔ غصہ، خوف، امید، ناامیدی، ظفر یابی وغیرہ جذبات طلبی رجحانات کے مختلف طرق اور مدارج کے ساتھ ساتھ واقع ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن حامل ہوا یا ہو جاری رہے یا روک دی جائے۔ ان صورتوں سے یہ ظاہر ہے کہ طلب اور وجدانی حیثیت میں فرق ہے اور پھر ایک دوسرے سے متصل اور مخلوط ہونے کے حکم واحد میں ہو جاتے ہیں تو دوسری تقسیم میں وہ صورتیں ہیں جبکہ تحریک اور وجدانی حیثیت ایک دوسرے پر

منطقی ہو کے ظاہر ہوتے ہیں۔ اس طور سے ہو کہ ایک کو دوسرے پر مقدم نہ کر سکیں مثلاً دانت کے درد میں ایک ناگوار شعور اور کراہت کا انبساط ہے۔ بیشک دونوں میں امتیاز کرنا نازک خیالی ہے عام جس سے یہ امتیاز ممکن نہیں ہے۔ عام فکر سے طلب موجود ہونے کی شناخت ممکن نہیں ہے جب تک کہ کسی قسم کی کوشش غمضی حاصل کرنے کے لئے عمل میں نہ آئے۔ لیکن اول ہی سے طلبی حیثیت کراہت کی موجود ہے اور غمضی کی کوشش اس کا بروز ہے۔ تیسری تقسیم کی صورتوں میں وجدانی حیثیت بذات خود بغیر کسی قسم کی آئینش طلبی شعور کے موجود ہے فرض کرو کہ ہم ایک ہندی کے کنارے گرمی کے موسم میں بیٹے ہوئے ہیں اور اپنے آپ کو دیکھنے کی چیزوں آوازوں خوشبوؤں اور اپنے جسمانی حقوری کے احساسات سے مخلوط کر رہے ہیں۔ اس صورت میں ایک موافق مزاج شعور اپنی ذات اور اپنے ماحول کا ہے لیکن کسی قسم کی طلب کے جس کا پتہ لگانا دشوار یا غیر ممکن ہے۔ ہماری حالت سے فعلیت ظاہراً بالکل معقود ہے محض انفعالی ہے۔ مگر اس قسم کے تجربات میں طلبی حیثیت ہمیشہ گویا پس پردہ چھپی ہوئی تاک لگائے رہتی ہے۔ اور دفعتاً ظاہر ہو جانے کے لئے تیار ہے۔ اگر خوش آئند حالت کی مزاحمت کی جائے یا ان کا تسلسل توڑ دیا جائے قبل اس کے کہ تسکین حاصل ہو مثلاً آفتاب کی تابش زیادہ ہو کے ناگواری پیدا کرے یا کھیاں ستائیں یا کوئی ہکو آکے اونٹھانے کی کوشش کرے اس کا سبب کہ طلبی حیثیت ظاہر نہیں ہو سکتی جب تک خوش آئند حالت جاری رہتی ہے۔ یہ ہے کہ یہ علی الاتصال اپنی تسکین میں مستغرق تھا۔ ایک طلب بالقوہ موجود رہتی ہے۔ اور اسی کے حوالے سے حتی حیثیت کو عرض کہتے ہیں۔ کیونکہ اصطلاح عرض میں دائماً یہ مفہوم داخل ہے کہ تسکین تکمیل کے ساتھ ابھی تک حاصل نہیں ہوئی۔ موجودہ تقسیم کی مثالوں میں ایسی تسکین کا حوالہ ہے جہیں طلب بالقوہ کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔ بعبارت دیگر تسکین (سیری) کا حوالہ ہے۔ وہ صورت عمل کی جس میں خوش آئند حالت کی خوش آئندگی باقی نہیں رہتی صرف اس حد تک ہکو پہنچا دیتی ہے کہ اس موقع پر ہم معرفت اور عرض کے تعلق سے بحث کرتے تو مناسب تھا مگر ہم نے اس بحث کو توجہ کے باب کیلئے محفوظ رکھا ہے۔ اس مضمون پر بحث کرنے سے پہلے بدن اور ذہن کے تعلق پر کچھ کہنا مناسب ہوگا۔ اور احساس کے بارے میں بھی۔ یہ آئندہ دو بابوں کے موضوع بحث ہیں۔

باب چہارم

بدن اور ذہن

اُن کے تعلق کی عام ماہیت۔ بدنی اور ذہنی اعمال کا تلازم عام تجربے کے متعدد واقعات سے ظاہر ہوتا ہے جو کہ بالکل معمولی اور اُور عادی سے ہیں۔ جن سے اس تلازم میں کسی قسم کی خطا کا احتمال نہیں رہتا۔ مثلاً جب ایک شعلہ ہمارے بدن کی جلد سے چھو جاتا ہے ہم کو ایک تکلیف کا حس ہوتا ہے۔ جب میں انکلی کو ہلانے کا ارادہ کرتا ہوں انکلی ہلنے لگتی ہے۔ ذہنی تشویش سے درد سر پیدا ہو سکتا ہے۔ اور دوسرے ہم ذہنی کام کے قابل نہیں رہتے۔

علم نے شہادت کی وسعت کو اتنا بڑھا دیا ہے جہاں تک عام فہم کی رسائی نہیں ہے اس کے علاوہ سائنس نے ایسے بدنی اعمال میں جو بلا واسطہ انسان کے شعوری حیات سے مربوط ہیں اور وہ اعمال جو محض بالواسطہ مربوط ہیں امتیاز کرنے میں کامیابی حاصل کی ہے۔ نفسی اعمال بلا واسطہ نظامِ عصبی کے وقوعات سے مربوط ہیں اور بالواسطہ اور رگ ریشوں اور اعضا کے وقوعات سے۔ مرکزی نظامِ عصبی کا یہ فعل ہے کہ وہ اُن مختلف عملوں میں تعریف کرے اور اُن کو ترکیب دے جو نظامِ بدنی کے مختلف اجزاء میں کرتے ہیں۔

تمام اجزاء بدن سے تحریکات یا ہیجانِ امواج کا شیوع ادغالی یا درآئندہ اعصابی ریشوں کے راستوں سے نظامِ بدنی میں ہوتا ہے۔ پھر اسی سے واپسی میں تحریکات یا ہیجانِ امواج کا شیوع اخراجی (یا برآئندہ) اعصابی ریشوں کے راستوں سے نظامِ بدنی میں ہوتا ہے۔ اسی طرح سے مختلف اعضا کا تعلق امکان پذیر ہو کے تمام اعضا کو حس کی وحدت میں منضبط کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اس بلا واسطہ ارتباط میں

جو نفسی اعمال اور نظام عصبی کے عمل میں ہے وہ ارتبلا شامل ہے جو تمام اعضائے بدن کے اعمال سے بالواسطہ ہے۔ لیکن بنی نوع انسان کے نفسی اعمال کو نظام عصبی کے تمام اجزائے مستقیم تعلیق نہیں ہے بلکہ صرف اس نظام کے اُس جز سے ہے جو کائنات (مجملہ) کے اندر ہے اور اُس سے بھی بلاواسطہ ربط نظام تخصیص کے اعتبار سے محدود ہے ممکن ہے کہ اسی پر انحصار ہو لینے سب سے بالائی طبقہ عصبی کے اشیائی نیچ بناوٹ جسکو دماغ کا غلاف کہتے ہیں ہمارے نفسی اعمال کا بلاواسطہ مادی مقابلہ باعتبار فوری مادی تضایف کے غلافی یا دماغی اعمال ہیں۔ اس انصاف کی حقیقت معلوم نہیں ہے۔ لیکن ہم کو نفسیاتی اغراض کے لئے اُس مفروضے سے جسکو نفسی طبعی موازنات کہتے ہیں نہایت مناسب طریقے سے واقعات کی صورت بندی کر سکتے ہیں جس حد تک ہم کو اُن واقعات کا علم ہے:

اس مفروضے کی بنیاد پر ہم اس ربط سے تلازم اور اختلاف بالوصف کے اصول پر بحث کرتے ہیں۔ جب کوئی نفسی اثر واقع ہوتا ہے تو اسی کے ساتھ ہی ساتھ ایک دماغی اثر بھی واقع ہوتا ہے اگر نفسی عمل کی ماہیت میں قیودات ہوتے ہیں تو ٹھیک اُسی کی مطابقت سے دماغی افعال کی ماہیت میں بلکہ کسی حد تک دماغی ملازم کے مقام میں واقع ہوتے ہیں۔ جب شعلے کے اتصال سے میری جلد بدن میں ایک الم کا احساس ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ جلد بدن کے ساتھ شعلے کا اتصال ایک ایجابی موج کسی ادغالی یا درآیندہ اعصاب میں پیدا کرتا ہے جو کہ درمیانی اشیی مادے سے ہوتی ہوئی دماغی غلاف تک پہنچتی ہے یہاں اجزائے صفار میں ایک اضطراب واقع ہوتا ہے اور پھر اس اضطراب کے وہ نفسی حالت جس کو میں جل جانے کا تجربہ کرتا ہوں پیدا ہو جاتی ہے۔ محض خارجی محرک سے تکلیف وہ احساس نہیں پیدا ہو سکتا جب تک کہ اُسی وقت اور اسی فعل کے ساتھ غلافی اثر جو اس کا ملازم ہے پیدا نہ ہو اسی طرح جب میں اپنی انگلی کو بلانا چاہوں اور میرے چاہنے سے انگلی ہلے تو وہ نفسی حالت جس کو میں اپنا ارادہ کہتا ہوں تلافیق رکھتی ہے میرے دماغ کے اعصابی ریشے کے اجزائیں معاہدہ ایجابی پیدا ہونے کے ساتھ۔ یہ دماغی اضطراب تحرکی روایان پیدا کر دیتا ہے جو کہ اخراجی یا درآیندہ اعصاب کے راستوں سے عضلات میں پھیل کے میری انگلی کو حرکت دیتی ہیں۔ ان میں انقباض ہوتا ہے اور انگلی ہلتی ہے دوسری طرف

بلکہ افعال کو یہاں شور کے ساتھ اور افعال غیر فوری شور دماغی مادے کیلئے استمال کیا ہے۔

خیال کرو تو ہم یہ نہیں تصور کر سکتے کہ ملزومی غلافی عمل وجود میں آسکتا جب تک کہ ہم ارادہ نہ کرتے۔ پس غلافی عمل سے انہی نہ مل سکتی تھی جب تک کہ ارادہ ہوتا ہو

یہ مفروضہ میں کہہ چکا ہوں ایک مناسب طریقہ واقعات کی صورت بندی کا ہے جہاں تک کہ ان واقعات کا ہم کو علم ہے۔ اس مفروضے سے یقیناً اور قطعاً کوئی امر ثابت نہیں ہے۔ نہ یہ مفروضہ صراحتاً یا ضمناً کسی مابعد الطبعیاتی نظریہ پر دلالت کرتا ہے۔ سب سے بڑھ کے یہ بات ہے کہ اس مفروضے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ نفسی اعمال کسی طریقے سے متعلقہ اعصابی اعمال کے حاصلات ہیں یا یہ بالنتیجہ حاصل ہوئے ہیں۔ یہ خیال میرے نزدیک ناقابل برداشت لغویت کی طرف لیجاتا ہے لیکن مابعد الطبعیاتی مسئلے پر بحث کرنے کا یہ محل نہیں ہے۔ علم نفس کے اغراض سے یہ امر ہے کہ جو واقعات موازنت نفسی کے کلیہ سے بیان کیئے جاتے ہیں اُن سے ہلکوبہت مفید علم شرائط اعمال نفس کے متعلق حاصل ہوتا ہے اور ایک حد تک ہمیں ان اعمال کی ماہیت کے سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔

عصبی ترتیبات اعلیٰ و ادنیٰ۔ اب ہم ذہنی اور عصبی واقعات کے عام تطابق کی بعض اہم حیثیتوں پر غور کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) علوی و سفلی اعمال نفسی کے امتیاز کی مطابقت علوی و سفلی ترتیبات عصبی کے امتیاز کے ساتھ۔

(۲) نفسی میلانات کی نسبت عضوی میلانات کے ساتھ۔

سفلی ترتیبات عصبی کو ساتھ علوی کے وہی نسبت ہے جو کہ عموماً نظام عصبی کو تمام بدن سے ہے نظام عصبی ایک اتحادی مرکز ہے جو کہ ان اعمال کو جو مختلف ترکیبوں کے ساتھ دوسرے ریشوں اور اعضا میں ہوتے رہتے ہیں ربط دیکر ایک کر دیتا ہے۔ اسی طرح نسبت علوی عصبی ترتیب اُن افعال کو جو نسبت سفلی عصبی ترتیب میں جاری ہیں مرکب اور مرکب کر دیتا ہے۔ سفلی کے افعال نسبتاً ایک دوسرے سے جدا اور بذات خود منفرد ہیں۔ بالنسبت جملہ نظام عصبی کے دماغ ایک علوی ترتیب عصبی ہے۔ وہ سینڈک جس کے دماغ کے نصف کرے کھال دئے جائیں خاص محرکات کے استعمال سے وہ اس قابل بنایا جاسکتا ہے کہ تقریباً تمام محرکات جو کہ ایک سالم سینڈک کر سکتا ہے وہ بھی کر سکے۔ اگر پانی میں ڈال دیا جائے تو وہ پیرنے لگے گا۔ اور پیرا کر گا جب تک کہ

تھک کر بیکار ہو جائے۔ اگرچہ لٹا دیا جائے تو اپنی طبعی وضع میں پھر ہو جائیگا۔ دینی سیدھا ہو جائے گا، اگر اُس کے بازوؤں کو ہاتھ سے ٹھوکا دیں تو کوڑا کڑا ٹیٹکا۔ اور یہ کوڑا تاٹھو کے بعد ایسا باقاعدہ اور یقینی ہے کہ جانور کو ہم گویا ایک باجے کی طرح بجاسکیں گے۔ بے سر کا مینڈک جلد ابتدائی حرکات جو اس کی ہستی کے لیے ضروری ہیں کرنے کے قابل ہے۔ مگر یہ حرکات ایک دوسرے سے جداگانہ واقع ہونگی۔ انکی ترکیب اور درستی مختلف طریقوں سے مختلف حالات کے مطابقت سے ہوگی۔ تمام عصبی نظام مع دماغ معلوم ہوتا ہے کہ ایک شاہد اسلوب پر تنظیم کیا گیا ہے۔ نسبتہً سفلی عصبی ترتیبات کی ترتیب اُس کے اوپر جو نظام ہے اُس نے کی ہے اور اُس کا ترتیب کرنے والا اوپر کا وقس علیٰ ہذا:

جب کوئی شخص پر نایکنا شروع کرتا ہے یا بیلا بجا تا تو ہر جداگانہ حرکت مطلوبہ کی استعداد پہلے ہی سے اُس کے نظام عصبی میں ایک ناتراش حالت میں موجود پائی جاتی ہے۔ وہ جس چیز کا اکتساب کرتا ہے وہ صحیح ترکیب اور باہمی درنگی اُن ابتدائی حرکات کی ہے معیت اور تاقب کے سلسلے میں۔ پس اکتساب ایک نسبتہً علوی عصبی ترتیب کا بنانا ہے۔ جو کہ سفلی ترتیب کی کل کو ترتیب دے کے اُن کو بطور آلات کام میں لانا ہے۔ اسی طرح کلمات کے تلفظ کیلئے ایک خاص عصبی ترتیب ہے جو کہ زبان اور گلو (حجرہ) کے حرکات کو مختلف طریقوں سے ملا تا جوڑتا اور ترتیب دیتا ہے۔

غوراً ترتیبات عصبی سفلی کا نظام بہ نسبت علوی کے زیادہ استوار ہے۔ اُن کے فعل کا طرز بھی زیادہ قائم اور یکساں ہے۔ ان میں حالات کے نشیب و فراز کی مطابقت سے جواب دینے کی صلاحیت کم ہے۔ مینڈک میں ہر محرک ایک خاص حرکت پیدا کرتا ہے۔

ملہ بعض احوال میں ساتھ ایک ہی وقت میں اور بعض فوراً دوسرے کے وقوع کے بعد پیدا ہوتے ہیں۔ آفتاب کا طلوع ہونا دن کا ہو جانا سمیت کے واقعے ہیں۔ بادل کا گھر کے آنا اور پانی کا برسننا آفتاب واقعات ہیں۔

لہ۔ جو اب سے مراد ہے موثر کے اثر کو قبول کر کے اپنا اثر ظاہر کرنا یعنی ساثر ہو کے تاثیر کرنا۔ خواجہ بہار موہنیم کے سر کو انجلی سے دباتے ہیں تو اُس میں آواز پیدا ہوتی ہے۔ پس باجے نے دباؤ سے ساثر ہو کے اپنا اثر پیدا کیا۔ بس سر کو دباتے ہیں وہی سر بختا ہے یہ بالمطابقت کام کرتا ہوا۔ اگر باجہ بڑا ہو تو سر نہ پیدا ہوگا۔ یا بھیا تک یا کم از کم بے سیل سر دیکھاؤ

اور ہمیشہ وہی حرکت۔ لیکن سالم جانور کی نسبت یہ پیشین گوئی کرنا غیر ممکن ہے کہ محرک کے لگانے (استمال) سے کوئی نتیجہ نکلے گا۔ اور اگر نکلے تو وہ کیا ہوگا۔ یہ امتیاز علوی و عقلی یعنی نظام میں نفسی اعمال کے علوی اور عقلی کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے اور یہاں بھی ایسا ہی امتیاز ہے۔ سیلاب جانا ایک اعلیٰ درجے کا ذہنی عمل ہے بہ نسبت اُن ابتدائی جداگانہ حرکات کے جن سے پہلے کی نوازندگی مرکب ہے۔ کسی نظریے کا دریافت کرنا جو ایک اصل کی تابعدار میں متعدد جداگانہ واقعات کو مربوط کر کے حکم واحد میں متحد کر دیتا ہے ایک اعلیٰ درجے کا نفسی عمل ہے بہ نسبت سمجھنے متعدد واقعات کے جو نسبتاً انفرادی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک نظامی ترکیب متوالی افعال کی غرض خاص یا اخلاقی اصل واحد کے تابع ہونا ایک اعلیٰ درجے کا نفسی عمل ہے بہ نسبت اُن علیحدہ علیحدہ افعال کے جن کو وقتی تحریک سے کیا کرتے ہیں جب طرح نفسی عمل اعلیٰ ہے اسی طرح اور اسی معنی سے عصبی عمل بھی جو اُس کے ساتھ نسبت رکھتا ہے نسبتاً بالمطابقت اعلیٰ ہے۔

اس کی عمدہ مثال دواؤں کا یا ایسے ہی خواہش کا تدبیر کی فعل ہے جو عصبی نظام پر ہوتا ہے وہ عصبی ترتیبات جو سب سے اعلیٰ ہیں چونکہ اُن کی ترتیب میں استواری کم ہے سب سے پہلے متاثر ہوتی ہیں اور پھر رفتہ رفتہ ادنیٰ ادنیٰ ترتیب بہ ترتیب کا اثر بطور مثال لے سکتے ہیں۔ پہلی واضح علامت شعور ذاتی کا نقصان ہے۔ یہ بالکل مشہور ہے کہ اگر کسی شخص پر خفیف اثر ہو تو وہ بے باکانہ وہ کام کرے گا اور ایسی باتیں کہے گا جس کے کرنے یا کہنے سے اُس کو معمولی حالت میں اعتبار ہو گا بہ سبب اپنی ذات کے سریع استحضار کے جیسا کہ دوسروں کی نظروں میں وہ ظاہر ہونا چاہتا ہے اس حالت (نشہ) میں وہ زیادہ تر سلاست سے گفتگو کرنے لگے گا اور شاید زیادہ تر جودت کے معلقہ بہ نسبت ہوش کی حالت کے مگر جبکہ اس کے نظام عصبی پر الکحل کا قبضہ ہوتا جاتا ہے مضبوط اور مسلسل تعلق کی قوت میں فتور ہوتا جاتا ہے اور یہ فتور آناً فاناً ترقی کرتا جاتا ہے نسبتاً اسکی تقریر کا تسلسل غائب ہوتا جاتا ہے۔ اگرچہ انفرادی حیثیت سے جودت ظاہر ہوتی

لے۔ مراد یہ ہے کہ جداگانہ فقرے چمت اور جربستہ ہوں گے مگر مقدمات کی ترتیب سے کوئی نتیجہ نہ نکال سکے گا۔

ہے۔ آخری درجوں میں نہایت وضاحت سے تسلسل معدوم اور تنقل کی وسعت بالکل معدوم ہو جاتی ہے وہ شخص شاید بتکرار کوئی ایسی حرکت کرے جیسے مصافحہ کرنا یا کسی سوال کا پوچھنا یہ یاد نہیں رہتا کہ اس سے پیشتر کے لمحے میں وہ یہ کر چکا ہے۔ نازک اور وقت طلب حرکتیں جس کے لئے صحیح ترتیب اور توجہ درکار ہے اب اس کے امکان میں نہیں ہوتیں اس کے بعد جو حالت ظاہر ہوتی ہے اس میں رفتار سے عاجز رہتا ہے۔ اس لئے کہ وہ اپنے بدن کے نقل کی معادلت قائم رکھنے اور مرتب حرکتیں کرنے کے قابل نہیں رہتا۔ البتہ رفتار کا محض اضطراری جزو اور پیروں کے متوازن حرکت کرنے کی قابلیت اب تک ممکن ہے۔ اس لئے اگر کسی جانب سے سنبھال لیا جائے تو یہ مبتلا اچھی طرح چل سکے گا۔ اس کے بعد ہوشی طاری ہوتی ہے۔ جسکو خواب مستی کہتے ہیں۔ قبل اس کے کہ بحث کو ختم کیا جائے ایک خاص نکتہ ہے جس پر میں زور دینا چاہتا ہوں۔ یہ کہ عضویاتی شہادت مسلک تلازم کے خلاف ہے اہل تلازم یہ کہتے ہیں کہ اعلیٰ ذہنی اعمال محض محصل ادنیٰ ذہنی اعمال کے ہیں جو ادنیٰ کی ترکیب یا استخراج سے پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً اس مسلک کے لوگ یہ کہتے ہیں کہ کسی شے کا اور اک محض احساسات سے مولف ہے۔ اُن کے نزدیک مدرک ایک مجموعہ یا گنجا احساسات کا مان لیا گیا ہے۔ مگر ہم کو تحقیق ہوا کہ ادنیٰ عصبی عمل کی ترتیب نسبتاً جدیدہ اور جد اگانہ عصبی نظام پر موقوف ہے۔ یہ وجہ اصل طبعی انسانی موازنہ کے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ ادنیٰ ذہنی عمل کی ترکیب ایک اعلیٰ وحدت میں نسبتاً جدید

۱۔ اضطراری سے انکاسی حرکت مراد ہے یعنی وہ حرکت جس کی تحریک داخل بدن سے ہوتی ہے جیسے چمکنا یا پتکیاں لینا انکاسی حرکات ہیں۔

۲۔ مذہب تلازمیت کا یہ منشا ہے کہ تلازم اصلی احساس علم نفس کا ہے اور جمیع مسائل ذہنیہ کا موقوف علیہ ہے۔ تلازم تصورات کی بحث اسی رسل میں آئے۔ آئیگی یہاں صرف اس غرض سے کہ بعد کی کو انتظار نہ کرنا پڑے اس قدر لکھا کافی ہے کہ تلازم کے دو قانون ہیں (۱) مماثلت یعنی مثل شے کی یاد آتا ہے۔ (۲) تقارنت یعنی قرین سے قرین یاد آتا ہے۔ مثلاً اگر ہم نے ایک نابینا دیکھا اور دل پھر وہی نابینا یاد دوسرا کوئی اور چلا نکالا اس کے مماثل ہے دیکھا تو کل کا دیکھا ہوا نابینا آج کے نابینا سے یاد آجائے گا۔ قلم دوم کو ہم ایک ساتھ دیکھ چکے ہیں اگر کبھی صرف قلم ہم دیکھیں تو وقتاً

اور مختلف ذہنی عمل پر موقوف ہے۔ اعلیٰ ذہنی عمل ادنیٰ کو ترکیب دیتا ہے۔ لیکن بعض ادنیٰ کام مرکب نہیں ہے۔ بلکہ اُن کے باہمی اتحاد کا ایک مرکز ہے۔

ذہنی اور (عضوی) میلانوں کی باہمی نسبت۔ نہایت مفید شہادت اور مثالیں حافظے کے امراض سے ہم پہنچتی ہیں۔ فتور حفظ (ذہول یا سلیان) کی صورتیں جو امراضی شرائط کے ساتھ پیدا ہوتی ہیں۔ ان شرائط سے یا تو عضوی میلان فاسد ہو جاتے ہیں یا ایک مدت کے لیے بیکار ہو جاتے ہیں۔ جب ایسا ہوتا ہے تو بالمطابقت نفسی میلان بھی متاثر ہوتے ہیں۔ تین صنف کی صورتیں نمایاں ہیں (الف) عمومی صورت فتور حفظ کی۔ (ب) وہ صورتیں فتور حفظ کی جن میں مریض کا حافظہ زندگی کی خاص مدتوں میں متاثر ہوتا ہے۔ (ج) وہ صورتیں فتور حفظ کی جن میں خاص قسم کے تجربات متاثر ہوتے ہیں اور باقی محفوظ رہتے ہیں۔

(الف) عام فتور حفظ رفتہ رفتہ عارض ہو سکتا ہے یا دفعۃً ایک مثال تدریجی فتور کی بڑھاپے کا فتور حفظ ہے۔ اولاً فتور حفظ قریب الوقوع سوانح کی فراموشی کا ہے۔ مثلاً کوئی کام ممکن ہے کہ بالکل فراموش ہو جائے اگر اس میں رکاوٹ واقع ہو جائے۔ اگر شے کل یا پرسوں کے سوانح میں جملہ کے کئی کئی نیت کی تھی جن پر توجہ کی گئی تھی یا جبکا حکم ہوا تھا بالکل حافظے سے محو ہو جاتے ہیں رفتہ رفتہ فراموشی زمانہء گزشتہ کی طرف نزول کرتی ہے اس لیے کہ بڑھاپے کی وجہ سے اعصابی ریشوں کی مثل اور ریشوں کے سہولت

بقیہ حاشیہ صفحہ (۳۰) یاد دات سے قلم یاد آ جائے گا۔ پہلے قانون میں ایک چیز کا دوسرے کے مثل ہونا ضروری ہے۔ اور بنا بر دوسرے قانون کے دو چیزوں کو ایک ساتھ دیکھنا خطر ہے۔ گو کہ وہ دونوں چیزیں از روئے ماہیت متغائر ہوں۔

۱۔ میلان کی معنی باب اول بحث شرائط عمل نفسی میں دیکھو۔ ذہول اس حالت کو کہتے ہیں جبکہ کسی چیز کو ہم بالفعل بھول جائیں مگر دوسرے وقت یاد آ جائے۔ نیاں جبکہ ایسا بھولے کہ کبھی یاد نہ آئے نیاں کے امکان میں شبہ ہے اگر سہ تو نسبتہ کم۔

۲۔ یعنی خاص قسم کے محفوظات فراموش ہو جاتے ہیں مثلاً شخصوں کے ناموں کو جو بول جانا اور حالیکہ صورتیں یاد ہوں یا اس کا عکس ہو۔

نئی شکلیں قبول کرنے اور سانپے میں ڈھل جانے کی قابلیت کم ہو جاتی ہے۔ پچاس برس کے سن کے بعد کسی جدید زبان یا علم کا اکتساب ایک دشواری ہے۔ اسی وجہ سے اگلے اکتسابات جب نسبتہ ریشوں میں لوچ زیادہ تھا۔ بڑھاپے میں فراموشی کی مقاومت کرتے ہیں زیادہ معر ہونے کے زمانے میں جو مراحل فراموشی کے واقع ہوتے ہیں انہیں فراموشی کی ترتیب ش اس ترتیب کے ہے جو کہ نشے کی وجہ سے عارض ہوتی ہے۔ وہ اعمال جو نسبتہ اعلیٰ ہیں اولاً اُن میں فتور ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ بوڑھا آدمی دوسرے بچپن کی حالت کو پہنچ جاتا ہے۔

عام فراموشی دفعۃً یہ سبب کسی جسمانی ضرر یا اخلاقی صدمے کے عارض ہو سکتی ہے۔ ایک عمدہ مثال یہ ہے کہ ایک پادری صاحب میں بلندی سے گرنے کی وجہ سے شذوذات چند روزہ کے لئے جاتا رہا۔ جب ہوش آیا تو جو کچھ کتب یا مدرسے میں سیکھا تھا بالکل فراموش ہو گیا۔ یہاں تک کہ مادری زبان کو پھر سیکھنا پڑا۔ اُن کی حالت ایک فضل رشید کی سی ہو گئی۔ اُن کی تعلیم از سر نو شروع ہوئی۔ کئی مہینے کے بعد حافظے نے عود کیا۔ کم کم آہستہ آہستہ از سر نو دوبارہ برقرار ہو گئی۔

(د) متعدد ایسی صورتیں ہیں جن میں فراموشی کسی خاص مدت سے حیات سے متعلق ہوتی ہے اگرچہ اُن کی حالتوں میں بہت اختلاف ہوتا ہے غیر معتدل (ذہن) حالتیں جن کا کسی خاص مدت میں وقوع ہوتا ہے۔ اس وقت کے نظام عضوی اور اُس کی معمولی حالت میں تفرق اتصال پیدا کر دیتی ہیں اسی کے ساتھ ساتھ ایک تفرق اتصال

۱۔ کا مقصد یہ ہے کہ جو مخلوقات ذہن میں موجود ہیں مگر آدمی اُن کو بشکل بھول سکتے ہیں اس لئے کہ بھولنا ایک قسم کا تغیر اور جدید صورت پذیری ہے اور زمانہ حال کے واقعات اس لئے فراموش ہو جاتے ہیں کہ وہ دماغ میں جتے نہیں۔ پس بڑھاپے میں جدید واقعات کا دماغ میں جتنا ایسا ہی دشوار ہے جیسے قدیم کا اوکھاڑنا۔ یعنی پتھر کی لکیر کا مٹانا ویسا ہی مشکل ہے۔ جیسے پتھر میں لکیر کرنا۔

۲۔ ہماری زبان کی شل ہے بوڑھا اور بالابراہر ہوتا ہے۔

۳۔ فضل رشید اس بچے کو کہتے ہیں جو نہایت صغیر سی میں بھمداروں کی سی باتیں کرتا ہو۔

شعوری حیات میں پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ میلان جو غیر معتدل حالت کے تحت اثر پیدا ہوتے ہیں وہ معتدل حالتوں میں قابل تحرک نہیں ہوتے جہاں حدیثاً سرچوٹ لگنے سے پہنچے اکثر ایسی فراموشی پیدا کرتا ہے کہ اس سانچے کے واقعات بھول جاتے ہیں۔ بعض اوقات یہ فراموشی اس سے کچھ پہلے اور بعد کے واقعات تک پہنچتی ہے۔ ایک چار برس کے بچے کی کھوپڑی کی ہڈی ٹوٹ گئی اور عمل جراحی ہوا۔ جب وہ اچھا ہوا تو وہ اُس سانچے اور جراحی عمل دونوں کو بھول گیا تھا۔ پانچ برس کے سن میں بخارا یا سرسامی حالت پیدا ہوئی اُس نے اُس سانچے کے مفصل واقعات بیان کر دیئے سب کو معلوم ہے کہ جب کوئی شخص سر کی یہ ہوشی سے ہوش میں آتا ہے تو عالم سستی کے جملہ اقوال و افعال کو بھول جاتا ہے مثنیٰ فی النوم والا شخص جاگتے میں حالت نوم کی باتیں یا مثنیٰ فی النوم کے وقت جو افعال اس سے صادر ہوئے عموماً یاد نہیں رکھ سکتا۔ لیکن جب اُن دونوں حالتوں سے کوئی ایک حالت بھی عارض ہوتی ہے تو سررشتہ خیال و افعال پھر مل جاتا ہے۔ اُسی مقام سے جہاں سے پہلے جھوٹ گیا تھا۔ ایک نوجوان خاتون نے حالت مثنیٰ فی النوم میں ایک توہید اپنی بہن سے لیا جس میں اس کے متوفی بھائی کے بالوں کی لٹ رکھی تھی کوشش کی گئی کہ چھین لیا جائے مگر اس نے نہ لینے دیا۔ اور قبل اس کے کہ طبعی طور سے سوئے یہ کہہ کے نیکی کے نیچے رکھ دیا کہ اب میں نے

- ۱۔ یعنی حرکت کے قبول کرنے کے قابل نہیں ہوتے و
- ۲۔ وہ شخص جو سوتے سوتے اُٹھ کے چلتا پھرتا ہے۔ اس مرض کی ابتدا سوتے میں بات کرنے یا برائے سے ہوتی ہے و
- ۳۔ شخصیت جسکو دوسری شخصیت کہتے ہیں بعض انسان ایسی زندگی گزارتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے گویا ایک بدن سے دونوں کا تعلق ہے۔ مثلاً ایک حالت میں نہایت متقی پر میر گار خدا ترس دوسری حالت میں بالکل اوباش بدکار ظالم۔ اور ایک حالت کی دوسری حالت میں خیر نہیں ہوتی۔ ایک شخص نہایت مقدس مآب پاوری مثنیٰ فی النوم کی حالت میں پکا چور تھا۔ سالہائے دراز تک دونوں قسم کی زندگیوں اس شخص نے بسر کیں۔ دوسری شخصیت کی ایک صورت ہم نے بیان کی۔ دوسری صورت مصنف نے لکھی ہے۔ دونوں کا فرق ظاہر ہے و

اُس کو حفاظت سے چھپا دیا ہے۔ صبح کو جب سو کے اٹھی تو اُس کو جو کچھ گزرا تھا بالکل یاد نہ تھا۔ اُس کے چند روز کے بعد جب مثنیٰ فی النوم پھر ہوا تو وہ فوراً اُگیئے کے نیچے اس تعویذ کو تلاش کرنے لگی۔ اُس اثناء میں اُس کو اس جگہ سے ہٹا دیا تھا مگر وہ ڈھونڈھتی رہی یہ کہہ کے کہ ہنس ضرور ہوگا۔ میں نے خود چند منٹ پہلے یہیں رکھ دیا تھا۔ آخر ہم دہری شخصیت کی طرف حوالہ کرتے ہیں سب سے عمدہ اور قدیم ایک امریکن خاتون کی روداد ہے۔ جو ایک گہری نیند (جو کئی دن تک رہی) سے اوتھنے کے بعد جملہ سوانح حیات ماقبل کے بھول گئی۔ اس کا تمام ماحول جس میں اشخاص اور اشیاء دونوں شامل ہیں اُس کے لئے اجنبی تھیں ہو گیا ایسا کہ گویا وہ اس حالت میں پہلے پہل لائی گئی ہے۔ وہ ہر شے کو دوبارہ یاد کرنے لگی۔ اُس کی ترقی (تدیریمی) مگر جلد تر ہوئی۔ مگر اُس کو یاد نہ آیا نہ اُس نے پہچاناکہ اس کی چیزیں ماقبل کی زندگی سے تعلق رکھتی تھیں۔ یہ چیزیں اُس کے لئے وہی اجنبیت رکھتی تھیں جیسے کسی اور شخص سے یہ چیزیں تعلق رکھتی ہوں۔ ایک ویسی ہی گہری نیند مثل سابق کے جس نے چیزوں سے اجنبی کر دیا تھا پھر واقع ہوئی اور اب جو بیدار ہوئی تو پھر وہی اصلی حالت ہوئی۔ اس حالت اصلی میں درمیانِ حالت کی کامل فراموشی ہو گئی۔ دوسرے سے نائڈ تک ایسی ہی دو مثالوں حالتیں متماثل ہیں ایک مدت تک باقی رہتی تھیں ہوتی رہیں۔ اگر کسی شخص سے ایک حالت میں تعارف ہوا تو دوسری حالت میں جدید تعارف کی ضرورت ہوتی تھی۔

(ج) تیسری صنف کی صورتیں وہ ہیں کہ میلانات جو کسی خاص قسم کے تجربے سے وابستہ ہیں معدوم یا بیکار ہو جاتے ہیں۔ اس کی عمدہ مثال وہ فتور ہے جو قوت لفظ کو عارض ہوتا ہے جس کو اصطلاحاً فاٹرا لٹق کہتے ہیں۔ ایک خاص اعصابی انتظام واسطے ترتیب حرکات حلقوم اور جھڑکے ہے جس سے تلفظ ہوتا ہے یہ بائیں طرف کے نصف کرے میں مقدم دماغ کے تیسرے بیچ میں واقع ہے اُس شخص میں جو دہننے ہاتھ سے کام کرنے کا عادی ہے اور بائیں ہاتھ سے کام کرنے والے کے دہننے نصف کرے کے اس تلفظ میں۔ جب یہ حصہ دماغ معدوم یا فاسد ہو جاتا ہے تو

لہ۔ بائیں ہاتھ سے کام کرنے والے کو کہتے ہیں

الفاظ کے تلفظ کرنے کی قوت میں بالطابقت فوراً جاتا ہے۔ یا ترائل ہو جاتی ہے۔ ایک مخصوص عصبی انتظام اور بھی ہے جس کو کہ تکلم کے ادراک کا خاص مقام توجیز کیا ہے جب اس میں خلل پڑتا ہے یا یہ فنا ہو جاتا ہے یہ ضرور نہیں ہے کہ سامع کی جودت کو کوئی نقصان پہنچے۔ بلکہ یہی شان مسوع ہوتی ہے مگر اس طرح جیسے نامربوط شورغل نہ بحیثیت زبان قابل فہم کے۔ بسط آوازیں موجود رہتی ہیں مگر ان کا ایسا امتیاز یا اجتماع نہیں مفہوم ہوتا کہ الفاظ یا جملے بن سکیں۔ اس لئے مریض سے جو کچھ کہا جائے سمجھ نہیں سکتا اگرچہ وہ باتیں کرنے پڑھنے لکھنے کے قابل ہو۔ اس کو (اصطلاحاً) لفظی احمیت کہتے ہیں۔ اس سے خفیف تر یا محدود اسی رقبہ (دماغ) کا ایک قور ہے۔ جو کہ احمیت لفظی تک نہیں پہنچتا لیکن صرف اس قدر کہ جب تک بالفعل مسوع انوں لفظوں کی آوازیں ذہن میں حاضر نہیں ہوتیں (یا دہنیں آتیں) اس قسم کی صورتوں میں الفاظ ایک معین ترتیب سے بھولتے جاتے ہیں۔ اولاً اسمائے خاص کے تذکرے میں ناکامیاں ہوتی ہیں۔ اور پھر اسماء کے تذکرے میں اور افعال صفات اور ضمائیں بہت شاذ۔ اصل یہ ہے کہ وہ الفاظ پہلے غائب ہوتے ہیں جبکہ ذہن میں خیالات کی صورت بند کی کیلئے بہت کم ضرورت ہوتی ہے و

۱۔ مسوع ہوتی ہے مگر مفہوم نہیں ہوتی الفاظ کو مستعمل ہے مگر اس کے معنی کو نہیں سمجھتا
۲۔ اصطلاحاً یوں کہہ سکتے ہیں کہ جب آوازیں بالفعل عند الذہن حاضر ہوں تو مفہوم ہوتی ہیں لیکن الفاظ کے استرجاع یا استحضار میں ناکامی ہوتی ہے
۳۔ تذکرے کی معنی یاد آنا۔ ناکامیاں ہوتی ہیں مثلاً اس طرح کہ ایک ایسا دوست جس سے وہی رات کا ملنا جلنا ہوا اس کی صورت دیکھ رہے ہیں مگر نام یاد نہیں آتا۔ اتنے کہ اپنے نوکروں یا اولاد کے نام فراموش ہو جاتے ہیں و

۴۔ لگہ مرینی وہ الفاظ جو قضایا کے وضع کرنے کے لئے سب سے زیادہ مطلوب ہیں وہ اسماء ہیں یعنی وہ جن میں طریق کو قضیہ بننے کی صلاحیت ہے۔ اور قضایا میں شخصی زیادہ معروف ہے۔ اور اس کے موضوع کے لئے اسم خاص کی ضرورت ہے۔ پس ترتیب اس فراموشی کی سب سے زیادہ اُس کے بعد اس سے زیادہ بچا تا ہو یعنی وہ جو زیادہ تر بچا تا ہوا ہے، وہی سب سے پہلے مفقود ہوتا ہے و
۵۔ بالطابقت یعنی مخصوص عصبی انتظام سے جو مخصوص ذہنی اعمال متعلق ہیں مثلاً یہ عصبی انتظام

بایںخیم

احساس

ہم نے باب اول میں ملاحظہ کیا کہ احساسات نفسی حالتیں ہیں کیونکہ انکا وجود نفس لامری اس وقت میں تحقق ہوتا ہے جبکہ وہ بالفعل عند الذہن حاضر ہوں۔ ہم نے یہ بھی بیان کر دیا کہ وہ مثل توجہ اور ارادے کے موضوعی (ذہنی) حالتیں نہیں ہیں بلکہ اصلاً معروضات یا اشیاء ہیں۔ وہ معروضات نفسیہ ہیں انکی متنازعہ ماہیت کے مکمل بیان کے لئے اب ہم سابق کے بیان میں اتنا اور بڑھاتے ہیں کہ یہ وہ معروضات نفسیہ ہیں جو بطور نتیجہ تحریک اعصاب کے (پیدا) ہوتے ہیں جو تحریکی امواج کو غلاف دماغی تک پہنچاتے ہیں۔ تحریک کی ابتدا داخل اعصاب کے سروں سے ہوتی ہے جو عواس ظاہری کے آلات میں ہیں۔ جیسے جلد بدن۔ آنکھ۔ کان یا اعضائے اندرونی کی سطحوں میں جیسے مدہ ہا ایما جستی۔ حتیٰ تجربے کے مختلف صفات جب ایک مرتبہ عند الذہن حاضر ہو چکے ان کا ذہنی طور پر پھر زعمہ ہونا بدون اس محرک کے ممکن ہے جس نے پہلی مرتبہ

بقیہ حاشیہ صفحہ (۳۵) جو اس رقبہ دماغ میں ہے اس سے جلوں کا بنانا یا اقتضایا کا وضع کرنا اور ترتیب دینا متعلق ہے۔ پس جب اس رقبہ دماغ میں فتور عارض ہوتا ہے تو اس کے متعلق جو ذہنی افامیل ہیں ان میں غلط پڑتا ہے یا بالکل مفقود ہو جاتے ہیں۔ پس یہ فساد بالمطابقت بدن اور ذہن میں واقع ہوا

۱۔ اصطلاحیوں کہا جائے گا جبکہ بالفعل اس کا تجربہ ہو رہا ہو

۲۔ داخل یا در ایندہ عصب کا ایک آلہ جو اس کے اندر ہے اور دوسرا سرا دماغ کے غلاف میں پینچ کے منہی ہوتا ہے

۳۔ اس کو اصطلاحاً استرجاع یا استحضار کہتے ہیں۔ یہ وہ قوت ہے جس کے ذریعے سے

اُن کو پیدا کیا تھا۔ ایک مرتبہ سرخ رنگ کو دیکھنے کے بعد ہم پھر ذہن میں اُس کی تصویر ذہن کی آنکھ کے سامنے بنا سکتے ہیں بغیر اس کے کہ اُسے بالفعل دیکھتے ہوں ایک مخصوص آواز جو حقیقت نسبی تھی میں اُسکو ذہن کے کان سے پھر سن سکتا ہوں بغیر اس کے کہ ظاہر بدن میں جو آلہ سماعت ہے وہ دوبارہ متاثر ہو۔ اس ایجاد اور احساس بالفعل میں نہایت اہم اعتبارات سے تفاوت ہے اُن کو احساس نہ کہنا چاہئے اُنکو محفوظات حسیہ یا بساط حسیہ کہنا چاہئے۔

طرز بحث۔ احساسات کی بحث میں میرا یہ طرز ہوگا۔ پہلے میں اس امتیاز پر غور کروں گا جو کہ احساسات میں باعتبار نفسی حالتوں کے اور اشیاء خارجیہ کی محسوس صفات میں ہے۔ اس کے بعد میں طبعی اور محسوس شرائط کی طرف اشارہ کروں گا۔ پھر اُس کے بعد ماہیت احساس کی عمومی تحلیل کو بیان کروں گا۔ پھر بعض ایسے اوصاف کی جانب جو احساسات میں بالاشتراك موجود ہیں توجہ دلاؤں گا۔ اور سب کے آخر میں اُن کی بعض مناسبات سے بحث کروں گا جو مختلف اقسام کے احساسات میں پائے جاتے ہیں اور احساسات اعلیٰ و ادنیٰ کے امتیاز کی جانچ کروں گا۔

احساسات اور خواص حسیہ کا تقابل۔ احساسات اور اشیاء خارجیہ کی صفات سے امتیاز بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ پھر اُس مثال پر غور کرو جو کہ باب اول میں

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۶) تھے محسوس جب موجود نہ ہو تو اس کی تصویر جو خزانہ خیال میں ہے قصد و ارادے سے یا بلا قصد عند الذہن حاضر ہو سکتی ہے۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ بالفعل احساس کے بعد ایک اثر اُس کا باقی رہتا ہے خواہ آلہ احساس میں خواہ دماغ میں آلہ حس کا اثر سریع الزوال ہے مگر دماغ میں جو اثر باقی رہ گیا ہے وہ قائم اور دوامی ہے۔

۱۔ کیفی جو کیفیت سے متعلق ہیں اُس کے مقابل کئی ہے جو کمیت سے متعلق ہیں۔
۲۔ یعنی یہ ایسا امتیاز ہے جس پر علم نفس کی بنیاد قائم ہے مثلاً زردی ایک جسمانی صفت ہے اور آنکھ کے ذریعے سے زردی کا احساس ایک نفسی حالت ہے۔ اصل بحث یہ ہے کہ یہ صفت دو چیزیں رکھتی ہے اول معروضی یعنی جسم کی ایک صفت دوسری موضوعی یعنی ذہن کا اُس سے تعلق اور ذہن میں اُس کا پایا جانا۔ اُس کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ زردی شے کی شعاعیں بالفعل شکلیہ پر مرتبی ہوں۔ دوسری جب وہ اس طرح موجود نہ ہو اور ذہن میں زردی کا تصور ہو۔

دیگئی تھی۔ نایخ کو دیکھ کے میں زرد کا تجربہ حاصل کرتا ہوں۔ یہ احساس جب تک میں نے نایخ کو نہ دیکھا تھا نہیں تھا اور جب میں دیکھنا چھوڑ دیتا ہوں تو وہ معدوم ہو جاتا ہے۔ لیکن نایخ زرد تھا قبل اُس کے کہ میں نے اُسے دیکھا تھا اور زرد ہی رہے گا جب میں دیکھنا چھوڑ دوں گا۔ تاہم احساس اور صفت حسی میں گویا تداخل ہے۔ اُن کی ماہیت مشترک ہے۔ وہی صفت جو مجھ کو زردی کے احساس پر دلالت کرتی ہے نایخ کی زردی کے لئے بھی اسلئے ضروری ہے۔ صرف صورت اول میں میری نفسی حالت کا ایک وصف سمجھی گئی ہے اور دوسری صورت میں اس چیز کی ماہیت کو ظاہر کرتی ہے جس کا وجود نہ بچھر موقوف ہے نہ میرے تجربہ جیٹی کے تغیرات پر۔ یہ کوئی چیز جو تجربہ جیٹی کے مفہوم سے تعبیر کی گئی ہے اگرچہ اُس کا وجود تجربہ جیٹی پر منحصر نہیں ہے وہ چیز ہے جس کو میں نایخ کہتا ہوں۔ ہم کو آئندہ احساس اور صفت محسوسہ کے امتیاز کی ابتدا اور اس کے تدریجی بروز کی نسبت کچھ کہنا ہے یہاں صرف ایک نکتے پر توجہ کرنا کافی ہے۔ امر محسوس اپنی جزوی مکمل صورت میں ہرگز شے فی الخارج کو بعینہ اس صفت سے موصوف نہیں کرتا اس کے بعض جزئی آئنا۔ یا شیتس عالم خارجی کے قوام میں داخل ہیں۔ جب میں نایخ کی طرف دیکھ رہا ہوں میرا بصری احساس زرد کا زردی کی گہرائی میں مختلف ہو سکتا ہے روشنی کے اختلاف سے یا میری آنکھ کی حالت کے سبب سے اگر میں اپنے احساس کی طرف

لے۔ یعنی گویا وہ دونوں ایک دوسرے کے اندر ہیں۔ انکی اصطلاح یہ ہے کہ ایک ظرف اور دوسرا منظر ہے۔ یا محل یا حال ہے لامالء آلہ حواس محل اور صفت حسی حال ہے نہ لے۔ بروز یا تدریجی بروز نشودنا بھی کہہ سکتے ہیں۔ بروز کے لئے دوسری اصطلاح کمال یا تدریجی تکمیل ہے جیسے کسی بیج کو زمین میں ڈال دیں تو دو تین دن کے بعد پہلے ایک اکھوا نکلتا ہے پھر یہ اکھوا۔ رفتہ رفتہ بڑھکے پتیاں اور شاخیں اور تنہ اور جڑ جو پہلے چند بار ایک ریشوں کی صورت میں تھی پہلے دو پتیاں زرد رنگ کی تھیں ایک دوسرے میں چسپاں تھیں یہ سب نمودار ہو کے ایک شاندار درخت ہو جاتا ہے اور بالآخر پھول اور پھل پیدا ہوتے ہیں یہ جملہ تدریجی ارتقائی حالتیں اس درخت کا بروز یا کمال ہے اس لفظ کا مفہوم خوب ذہن نشین رکھنا چاہئے

بحیثیت احساس متوجہ ہوں تو میں ان تغیرات کا لحاظ کروں گا اور اُن کو نفسی حیثیت سے حقیقی سمجھوں گا۔ مگر جب میں نابینا کے ملاحظے میں مصروف ہوں تو میں کچھ تو اس اختلاف سے قطع نظر کروں گا اور کچھ غیر متعلق سمجھ کے چھوڑ دوں گا۔ اس اختلاف سے نابینا کی ذات میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ صنایع جب نابینا کی تصویر بنائے گا تو وہ نہایت ہوشیاری سے اس حسی ظہور کا لحاظ رکھے گا۔ پھر یہ کہ شے کی بصری صورت مبصر سے قرب اور بُعد ہونے کی وجہ سے بہت کچھ بدل جاتی ہے جب میں اس سے پیچھے ہٹا ہوں ایک زرد دھبہ جو کہ محض ایک حسی احضار ہے چھوٹا ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ بالکل نظر سے غائب ہو جاتا ہے۔ مگر اس اختلاف کے وسیع حدود میں ہم معمولاً وہ تفریقیں جو کہ احساس کی وسعت میں ہیں ملاحظہ کرنے میں کامیاب نہیں ہوتے ہماری غرض اشیاء مذکورہ کے اصلی قیادے سے متعلق ہے اور وہی رہتا ہے گو احساس بدلتا رہتا ہے لہذا ہم ان اختلافات سے قطع نظر کرنے کے عادی ہو گئے ہیں۔ پیدائشی اندھے جن کی نظر عمل جراحی سے کھولی گئی ہو اُن تفریقوں کو ملاحظہ کرتے ہیں مشکل سے اُنکی سمجھ میں آتا ہے کہ وہ مکان جو دور سے دکھائی دیتا ہے اُس میں اُس آدمی کے رہنے کی سمائی ہے جو اُن کے پہلو میں کھڑا ہے۔ صنایع احساسات بصری اور اشیاء خارجی کے امتیاز کے ملاحظے کا اپنے آپ کو عادی کرتا ہے کیونکہ وہ اپنی مصنوعات میں صرف اس طرح اثر پیدا کر سکتا ہے کہ جو ان کو دیکھے اس کے لئے ایسے احساس پیدا کئے جائیں جو کمالی چیزوں کے دیکھنے سے اُن کے ملاحظے میں آتے؛

زیادہ مسئلہ کے دار در کرنے سے ہم اپنے مقصد سے دور جا پڑیں گے۔ دیکھتے جو ذہن میں رکھنا چاہتے وہ یہ ہیں (۱) یہ کہ صفات حسیہ احساس کی صفیتیں ہیں جو اس چیز کی ماہیت کو ظاہر کرتی ہیں جن کا وجود ذہن پر موقوف نہیں ہے جو اس کا ملاحظہ کرنے والا ہے (۲) یہ کہ بعض جزئی حیثیتیں اور آثار ہمارے تجربہ بصری کی یہ تفصیل اختیار

۱۔ جیسا تصور میں کہتے ہیں کہ اجسام کی محسوس صفیتیں بلکہ جو جسم ہمارے ہی ذہن کی ایک انتظامی صورت ہے۔ ظاہر میں نہ جسم ہے نہ جمالی صرف ذہن ہی ذہن ہے۔ اس مذہب کی مخالفت کرتا ہے۔ حقیقت یہ ایک مابعد الطبیعی مسئلہ ہے یہاں اس کے بیان کی زیادہ گنجائش نہیں ہے۔

کرتے ہیں باقی سے ہم قطع نظر کر لیتے ہیں۔ جبکہ ہمارا مقصود عالم خارجی میں مرکز ہو سکتا ہے مگر باہر علم نفس کا یہ کام ہے جبکہ وہ احساسات سے باعتبار نفسی حالات کے بحث کرتا ہوا اُن پر توجہ کو قائم کرے۔

نتیجہ اور احساس۔ احساس کے طبعی اور عضوی شرائط کی مفصل بحث میں آلات حس کے انواع کا تفصیلی بیان داخل ہے مگر اس کے لئے اس کتاب میں گنجائش نہیں ہے۔ مقاصد کلیہ سے صرف ایک نکتے کی طرف حوالہ کرنا کافی ہوگا جو کہ نتیجہ اور احساس کی بحث سے تعلق رکھتا ہے۔ عام ماہیت اس احساس کی جس کو تحریک دیا جائے نتیجہ کی فطرت پر موقوف نہیں ہے بلکہ آلہ حس کی ساخت اور اس کے عصبی ارتباطات پر موقوف ہے۔ کسی طرح آلہ البصار کو تحریک دیا جائے اگر کوئی احساس اُس سے پیدا ہوگا تو وہ نور یا رنگ کا ہوگا۔ نور اور رنگ کے احساس آکھ پر دباؤ پڑنے یا غدر کے خون میں داخل ہونے سے اُسی طرح ہوتے ہیں جیسے ایتھر کے موجات سے۔

ایک ضرب کے مقدمے میں عدالت کا میلان تھا کہ مستغنیث کا بیان واقعی تسلیم کیا جائے اُس نے بیان کیا کہ میں نے ضارب (مجرم) کو اس روشنی سے دیکھا جو کہ آنکھ پر ضرب کے لگنے سے پیدا ہوئی تھی۔ تمام خارجی محرکوں کی عدم موجودگی میں بھی ایک پھیلا ہوا احساس مجبورے یا شبہی رنگ کا محض عضوی حالات کے باعث سے ہوتا ہے جس سے غالباً دماغ متاثر ہوتا ہے نہ آنکھ۔ کان کی بھی وہی صورت ہے جو کہ آنکھ کی۔ احساسات آواز کے یکساں طور کے پیدا ہوتے ہیں خواہ تحریک میکافون یا بقی ہو خواہ ذرات ہوا کے موجات سے ہو۔ جلد بدن میں ٹپتر پچر (حرارت و برودت) کے احساسات صرف اس حالت میں پیدا ہوتے ہیں جبکہ بعض اعصاب کے سروں کو

لہ۔ مرکز ہو یعنی جا ہوا ہو۔

لہ۔ یعنی ہر قسم کے تجربے کیلئے جداگانہ اعصاب کے سرے بدن میں ہیں مثلاً بعض اعصاب کے سریرینی کیلئے بعض حرارت برودت کیلئے بعض دباؤ کیلئے زایک ہی محرک کے جداگانہ آلات اپنے مخصوص تجربات کرتے ہیں مثلاً دینے کے ست سے مٹاس اور ٹھنڈک اور پوچھ کے احساس ہوسے یہ تفریق قطعاً آلات (اعصاب کے سروں) پر موقوف ہے۔ ہر آلے سے مختلف آثار ایک ہی محرک سے پیدا ہوسے۔

تحریک ہو۔ یہ ان تحریکات سے مختلف ہیں جو دباؤ کے احساسات پیدا کرتے ہیں۔ پودینے کے ست کو زبان پر پھیرنے سے جب شیشنی برووت اور دباؤ کے احساس پیدا ہوتے ہیں تو یہ اثر مختلف اعصاب کے سروں کے متاثر ہونے سے ہوتا ہے جو کہ انوع تجربات کے لئے جدا جدا ہیں۔ اس میں اختلاف ہے کہ کس حد تک یہ کلیہ عام احساسات کے مختلف انواع پر ہر حالت کی وسعت کے اندر منطبق ہو سکتا ہے۔ کانٹ کے بارے میں اس امر کے باور کرنے کے کافی وجہ موجود ہیں کم از کم یہ ہے کہ مختلف ارتفاع ثقات کے لئے جدا گانہ سرے اعصاب کے موجود ہیں۔

وہ خاصے جو کہ عموماً احساسات میں بالاشتراك پائے جاتے ہیں۔ وہ خاصے جو احساسات میں مشترک ہیں یہ ہیں۔ (۱) کیفیت (۲) شدت (۳) زمانیت ایسے امتیاز جیسے کہ نیلے اور لال رنگ میں آواز اور رنگ میں یا ایک سر کے چڑھاؤ اور دوسرے سر کے چڑھاؤ یا تمکین یا تلخ مزے میں۔ یا مزے اور بو میں ہیں یہ امتیازات کیفی ہیں۔ اسکی تحدید البتہ محال ہے۔ جب دو مجموعہ احساسات کے اس طرح کیفیت میں تمایز ہوں کہ ان کو انواع ماتحت ایک جنس کے نہ کہہ سکیں تو ایسے امتیاز کو قسمی اختلاف کہیں گے۔ اور آواز اور رنگ مختلف قسم کے احساس ہیں یہ دونوں صرف مختلف ہی نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے سے اجنبی محض اور ان کی کیفیتوں کا اور کسی طرح کا مقابلہ نہیں ہو سکتا (اسکو میامینت یا بتابین کہتے ہیں) شدت کا مفہوم کیفیت کے مفہوم کی فرع ہے۔ کیفیت ہی کی کمی اور زیادتی کا نام شدت ہے۔ مثلاً ایک ٹمٹن بلندی کے سروں کی آواز

سلہ۔ ہر حالت کی ایک وسعت یا میزان ہے مثلاً توجات کی تعداد میں ہے کم سے کم اتنے متوج اور زیادہ سے زیادہ اس قدر متوج آئے کے ذریعے سے محسوس ہو سکتے ہیں نہ اس سے کم نہ اس سے زیادہ اس مسئلے کے متعلق دیر اور کٹر کے قانون بہت مشہور ہیں۔

۳۔ اس لفظ کا ترجمہ بھی حدت کیا جاتا ہے اور کبھی شدت قدیم عربی اصطلاح شدت اور خفت بجا لفظ کے مفہوم میں تضاد ہو تو اکثر اوقات متضادین کا ذکر ایک ساتھ مفہوم کو زیادہ واضح کر دیتا ہے مثلاً اوت اور بنوت باپ بیٹا ہونا یہاں اگر شدت و خفت دونوں کا ذکر کیا جاتا تو مناسب تھا۔ مگر اصل تن کے لفظ سے صرف ایک ہی لکھا ہے یعنی شدت مگر اس کے مقابل خفت کو یاد رکھنا چاہئے۔

ثقیل اور خفیف ہو سکتی ہے۔ سردی کے احساس میں کمی زیادتی ہوتی ہے۔ میٹھی چھریں مٹھاس میں کم یا زیادہ ہوتی ہیں۔ شدت ایک خاص قسم کی کیفیت ہے۔ اُس کی خاص علامت یہ ہے کہ اُس کو جداگانہ حصوں میں تقسیم نہیں کر سکتے۔ بلکہ ایسی تقسیم مفہوم ہی نہیں ہو سکتی۔ یہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ سردی کا ایک احساس دوسرے سے شدید تر ہے۔ لیکن ہم شدید سردی میں وہ حصہ جو کم سرد ہے تجویز نہیں کر سکتے نہ اُس تفاوت کا مقداری امتیاز کر سکتے ہیں۔

زمانیت۔ احساسات کی زمانیت کو اُن کی بقا سے تعلق ہے۔ ایک احساس آواز کا جو تین سکینڈ تک قائم رہا اس آواز کے احساس سے جو ایک سکینڈ تک قائم رہی علیحدہ محسوس ہوتا ہے۔ زمانیت بقا سے بہتر اصطلاح ہے۔ کیونکہ بقا اس وقت کے تصور کا قائم مقام ہے یعنی وہ زمانہ جب تک کہ احساس قائم رہا جس کو گھڑی سے اندازہ کر سکتے ہیں۔ زمانیت اس تجربے کے تفاوت کے لئے جو کہ ہمارے احساس میں ہے تعبیر کیا جاتا ہے جو بقائے احساس کی کمی یا زیادتی کے متعلق ہے امتداد ایک اور ضروری خاصہ ہے جو احساس کی چند ضروری اقسام میں پایا جاتا ہے۔ لیکن جیب ہم امتداد کے اور اک کی بحث کریں گے تو اس خاصے کی طرف توجہ کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔ احساس کی مختلف قسمیں۔ اب ہم مختلف اقسام احساس کے شمار اور مقابلے کی جانب متوجہ ہوتے ہیں۔ ابھی ہم اُن کی ایک سرسری فرست سے شروع کرتے ہیں۔ احساسات بصر۔ سمع۔ اتصال اور قفل (دباؤ) وہ جو کہ عضلات مفاصل رابطات کی مختلف حالتوں سے متعلق ہیں۔ اس اعتبار سے کہ وہ جو ارج کی وضع اور حرکت پر موقوف ہیں۔ احساسات شم (دو) ذوق (درا) حرارت و برودت اور بالآخر عضوی احساسات۔ اخیر کے عنوان کی طرف خاص توجہ درکار ہے۔ عضوی احساسات کے تحت میں وہ احساس ہیں جو اندرونی اعضا کی حالتوں پر موقوف ہیں مثلاً درد سپیناس۔ عضلات کا تشنج۔ تھکن۔ غٹیان وغیرہ۔ عام صحت یا مرض کا مجموعہ احساسات پر موقوف ہے جو کہ نظام عضوی کی حالت سے پیدا ہوتے ہیں۔ عضوی احساسات میں کپل جانے چوٹ لگنے یا کٹ جانے سے جو احساس پیدا ہوتے ہیں وہ بھی داخل ہیں۔ یہ تجربے بے شک ایسے خارج بدن عوامل

کی تاثیر سے شروع ہوتے ہیں لیکن یہ احساسات بالکل مختلف خارج بدن عوامل سے بھی یکساں طور سے پیدا ہو سکتے ہیں اور مدت تک قائم رہتے ہیں۔ ممکن ہے کہ انہی شدت عوامل کی تاثیر کے موقوف ہو جانے پر زیادہ ہو جائے۔ چاقو کے ہٹا لینے کے بعد زخم بہا جاتا ہے اور زخم کے ساتھ ساتھ دروبھی رہتا ہے۔

احساس کے کیفی ارتباطات۔ یہ اقسام احساس جنکا ہم نے بیان کیا ہے ایک دوسرے سے اس طرح امتیاز کئے جاتے ہیں کہ ان کے پیدا ہونے کے اسباب جدا گانہ ہیں اور ہماری ذہنی حیات پر ان کی تاثیرات بھی متفاوت ہیں۔ اس کے علاوہ ان میں سے بعض مثل بصر سمع شمس ایک دوسرے سے باعتبار کیفیت اس طرح مختلف ہیں کہ ہم ان احساسات کو بلاتامل اصلاً مختلف اقسام قرار دیتے ہیں۔ لیکن دوسرے احساسات میں کم و بیش کیفی ارتباط کی تیز ہو سکتی ہے۔ حرارت یا بردت کے تجربے بے عضوی احساس کے اجزا ہیں مثلاً سردی کی ایک جھجھری سی جو بعض وجدانی حالتوں میں پشت کے اوپر سے نیچے تک معلوم ہوتی ہے یا کسی گرم عرق کے استعمال سے جو گرمی لگتی ہے عموماً عضوی احساس اور نقل (دباؤ) کے احساس میں ایک خاص لگاؤ ہے جسکی شناخت میں کسی خطا کا احتمال نہیں ہے۔ یہاں تک کہ یہ نظریہ تجویز کیا گیا ہے کہ بے عضوی احساسات نقل یا حرارت یا بردت کے تجربوں میں قابل تحویل ہیں۔ اس ملح نظر کو تسلیم کیا جاسکتا ہے اگر یہ ذہن میں رہے کہ ہمارے عضوی تجربوں میں خاص مختلف انواع نقلی احساس کے داخل ہیں۔ بھوک پیاس۔ تھکان اُجکائی اور دانت کا درد جلدی اتصال کے احساسات سے وہ مبانت نہیں رکھتے جیسا کہ ان کو صوت (آواز) یا رنگ کے احساسات سے ہے۔ لیکن ہم ان احساسات کو جلدی (دباؤ) کی مختلف صورتوں کے احساسات مثلاً خشونت و ملائمت کے برابر نہیں مان سکتے۔ عضد بفضل۔ ربط کے احساسات میر جا نقلی احساسات کی جن سے ہیں ان دونوں قسموں کے احساس عام تجربے میں ایسے متحد ہیں گویا کہ وہ ایک ہی حالت سے تعلق رکھتے ہیں فقط تکلیلی عمل سے ان کا فرق معلوم ہو سکتا ہے۔ بے شک نسبتاً زمانہ متاخر تک ان میں کوئی باقاعدہ امتیاز قائم نہیں ہوا تھا۔ مزید برآں یہ کہ جب ان میں امتیاز کیا جاتا ہے تو یہ غیر ممکن معلوم ہوتا ہے کہ ان میں کوئی امتیاز بطور جدا گانہ قسم کے دریافت ہو سکے جیسا امتیاز کہ بوؤں یا آوازوں

اور رنگوں میں ہے۔

بوؤں اور مزوں میں بھی قریبی مناسبت اور اتحاد ہے۔ وہ جو عام بول چال میں مزے کہے جاتے ہیں ایک وسیع حد تک بوئیں ہیں۔ پیاز اور سیب کو اگر آنکھ سے نہ دیکھیں نہ سونگھیں بلکہ صرف چکھیں تو اشتباہ ہو جاتا ہے۔ احساسات ذوق کے درحقیقت بیشتر اس طرح کی ٹکس اور شور ہیں۔

حواس اعلیٰ و ادنیٰ مختلف اقسام احساس ایک نزولی میزان میں ترتیب دئے جاسکتے ہیں۔ اس میزان کے نیچے عضوی احساس اور اوپر سمیع اور بصر ہیں۔ ان کے باہر معنوی ترتیب میں احساسات تپش (ڈیپر پیکر) ذوق و شہوانی احساسات ملحقہ مع ان احساسات کے جو کہ مختلف حالات عضلاتی مفاصل و رابطات سے ہوتے ہیں، واقع ہیں بشی اعلیٰ درجہ کے حواس میں زیادہ نازک قابلیت امتیاز بہ نسبت ادنیٰ کے پائی جاتی ہے۔ لیکن اگر ہم سامع کے حواس کو مستند کر دیں تو اعلیٰ حواس کمتر خوش گواری اور ناگواری کا ذریعہ ہیں اس اعتبار سے عضوی احساس بالکل سب پر از روئے اہمیت فوق رکھتا ہے۔ بلکہ لذت و الم جو کہ حواس اعلیٰ سے متعلق ہیں وہ بھی بہت کچھ حیثیت عامہ کے ایسے تاثرات کے باعث سے ہیں جو اس کو لازم ہیں وہ اداسی جو اس آواز سے ہوتی ہے جو کسی مدخنہ (دھنی) میں اوپر سے نیچے کی طرف گزرنے سے ہوتی ہے۔ یا پتھر کی تختی پر اسی کے قلم سے جو کہ کراہٹ کا ناگوار حس دانتوں کو ہوتا ہے۔ سستی یا ابکاٹی جو بعض بوؤں سے ہوتی ہے۔ یا شوخ رنگوں کے دیکھنے سے جو شگفتگی ہوتی ہے ان تمام تاثرات کی توجیہ علی الخصوص اسی طرح ہو سکتی ہے۔

ایک نہایت اہم وجہ فرق کی حواس اعلیٰ اور ادنیٰ میں اس ترکیب سے پیدا ہوتی ہے جس ترکیب سے مختلف قسمی تجربات کی مرکب ہوتی ہیں۔ دو طریقے ہیں جن سے احساسات ملکر متحد ہو سکتے ہیں۔ یا تو یہ دیسی ترکیب ہو جیسے مختلف اجزاء کے فراہم ہونے

ملکہ یعنی اعلیٰ احساس سے حیثیت عامہ پر جو اثرات پڑتے ہیں لذت و الم کو لازم ہے نہ اعلیٰ حواس کا ملکہ یعنی یہ احساس اعلیٰ حواس کے حیثیت عامہ کے واسطے سے لذت و الم کے باعث ہوتے نہ بذات خود۔ ان احساسات سے حیثیت عامہ پہلے متاثر ہو جیتی ہے تو لذت و الم ہوتا ہے۔

سے ایک مرکب ہو دو فروش کی دکان میں پیدا ہو جاتی ہے یا جیسے تلخی شیرینی اور خوشبو ایک کافی (قہوے) کی پیالی سے نکلتی ہے۔ یا اس طرح مرکب ہوں جیسے مختلف رنگ مل کے فضائیں ایک دوسرے کی حد بندی کرتے ہیں۔ جن سے مخصوص حدیں شکلیں یا طرزوں نقش نگار بن جاتی ہیں پہلی صورت کو امتزاج (آمزش) کہتے ہیں۔ بعض نے اصطلاح فراہمی اسکے لئے تجویز کی ہے میں لفظ اجتماع یا ترتیب کو ترجیح دیتا ہوں۔ امتزاج کی خصوصیت میں عدم ترتیب یعنی احساس موہف کے اجزائیں کسی خاص ترتیب کا نہ ہونا مشروط ہے اگر فرض کریں کہ اجزا الف۔ ب۔ ج۔ ہیں تو الف کے تعلق میں ب کے ساتھ اُس کے اس تعلق سے جوج کے ساتھ ہے فرق نہیں ہے یا اس تعلق سے جوج ب کو ج سے ہے کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ سچ ہے کہ چند اجزا باعتبار کیفیت و کیفیت شدت و خاصیت میں متضاد یا غیر متضاد ہیں لیکن یہ تعلقات امتزاج پر موقوف نہیں ہیں۔ صرف ایک ہی تعلق امتزاج سے پیدا ہوتا ہے جسکو مزج کہتے ہیں۔ شیرینی تلخی اور رائے کا قہوے میں امتزاج پینے میں معلوم ہوتا ہے۔ لیکن شیرینی اور رائے کا امتزاج ازروہ خاصیت شیرینی اور تلخی کے امتزاج سے علیحدہ نہیں ہے۔ اتحاد کا اسلوب کسی دو حسی صفتوں کے امتزاج میں بذات خود ایک جداگانہ ذہنی احضار نہیں ہے جس میں کوئی ایجابی خاصہ بذات خود پایا جائے بخلاف اُس کے دو متضاد رنگوں کا میل بذات خود ایک علیحدہ احضار ہے یعنی حدود یا رسوم کا وقوف جو کہ باختلاف حالات متعدد صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ ایک قطعہ سرخی کا جس کو بھورا رنگ محیط ہو ایک مخصوص شکل ہے۔ مربع ہو یا مثلث یا مدور۔ سرخ کا تعلق بھورے رنگ سے وہ نہیں ہے جو کہ بھورے کو سرخ سے ہے۔ سرخ رنگ مربع مثلث یا دائرے کے اندر داخل ہے بھورا رنگ باہر ہے مزج ہر ان کی جماعت بندی کا اسلوب ایک وسیع حد تک صفات حسیہ کے اجتماع پر موقوف نہیں ہے۔ ہم بجائے سرخ کے بھورا رنگ اور بجائے بھورے کے سرخ رنگ لاسکتے ہیں۔ مگر مثلث بعینہ اُسی شکل کی رہیگی۔

۱۔ مزج تین میں جو انگریزی لفظ فیزن ہے اُس کا لفظی ترجمہ ذویان گد اٹھلی ہے مزجی ترکیب میں کروا نکھار مشروط یعنی اجزا کا ٹوٹ پھوٹ کے یا پگھل کے مخلوط ہونا۔

مربحاً اجتماع ایک قسم کی ترکیب ہے جو کہ اعلیٰ حواس کے ساتھ مخصوص ہے۔
 آنکھ۔ کان۔ جلد بدن۔ مع عضلہ مفصل اور رباط کے وہ آلات (اعضا) ہیں جو شکل
 کے حواس کہے جاتے ہیں اور جو اس نسبتہ غیر شکل ہیں۔ اجتماع کا وقت واحد میں واقع
 ہونا سب سے زیادہ بصری تجربات سے تعلق رکھتا ہے۔ اس سے کتر درجے میں جلدی
 (دباؤ) کے تجربوں میں پایا جاتا ہے۔ ہم کو کسی چیز کی ہیئت (نقشہ) کا وقوف جلد بدن پر
 دباؤ پڑنے سے ہوتا ہے۔ لیکن یہ وقوف ہم (دھندلا) ہوتا ہے جیسے ہم شکل و حدود کو عالم
 شفق میں دیکھتے ہیں جب دھند لکا ہو۔ اور احساسات جیسے عضوی احساس اور شمع ذوق
 اور سمع اُن میں اجتماع اُن واحد میں بہت کم دریافت ہوتا ہے۔ جو بوئیں ایک ساتھ
 محسوس ہوتی ہیں اُن میں اجتماع نہیں ہوتا۔ بلکہ آمیزش واقع ہوتی ہے اور یہی حقیقت
 آوازوں کے بارے میں بھی صحیح ہے۔ لیکن آوازوں سے ایک قابل لحاظ متعاقب
 اجتماع کا بروز ظاہر ہوتا ہے۔ ایک آواز سے دوسری آواز کا رفتہ رفتہ پیدا ہونا ایک
 مخصوص وجودی خاصہ ہے جو متقارب رنگوں کی پیوستگی سے مقابلہ کیا جاسکتا ہے ان
 عبورات کی مولات (پیوستگی) سے ایک وحدت پیدا ہوتی ہے جو کہ شکلوں کے عند البصر
 اجتماع سے مشابہ ہے۔ بصر اور سمع دونوں میں ایک ہی طور سے اجتماعی صورت نسبتہ
 مادہ محسوس کی نوعیت پر موقوف نہیں ہے۔ ایک طن (راگ) کی صورت بعینہ وہی رہیگی
 اگرچہ ہر ایک سُر کا ارتقاع (چڑھاؤ) بدل دیا جائے بشرطیکہ سروں کے درمیانی بُعد جو
 از روئے موسیقی معین ہیں نہ بدلے جائیں۔ اسی طرح مصرعوں کے وزن (عروضی) مثلاً

لہ۔ یعنی ان سے شکل کا امتیاز ہوتا ہے اور حواس کے محسوسات کوئی شکل نہیں رکھتے؛
 لہ۔ یعنی دونوں میں تبدیلیکی اتصال یا تخیل واقع ہوتی رنگ ہلکایا بھاری ہوتے ہوتے دوسرا رنگ
 بن جاتا ہے۔ اسی طرح مختلف تئوریہ کوئل مل کے دوسرے سُر کی صورت پیدا کرتے ہیں؛
 لہ۔ اگر تا کوئل بدلیں اور سروں کے چڑھاؤ تا میں مناسب تفاوت ہو جائے تو راگ نہ بدلے گا؛
 لہ۔ ہر جن معن سالم کی جو غزل گائی جائے اگرچہ دور سے الفاظ میں امتیاز ہو سکے لیکن بحر میں
 آجائگی اور ایک دور سے سننے والا اسی بحر کی کسی غزل کو گنگن کے یا محض اُسکی دھن سے وہی لطف
 حاصل کریگا جو اصل گانے والے کو یا پس سے سننے والے کو ہے؛

الایا ایہا التاتی اور کاسا ونا ولہا اور دوسرا مصرعہ دوسری غزل کا اگر ان ترک تیزی بدست آرد دل ہوا
سماعت میں یک ساں ہوگا۔ انگریزی میں ایک جملہ جس کے یہ معنی ہیں ”تھپہ مینا۔
عدالت یا کالج کے حدود میں منوع ہے لاطینی سددس کے وزن پر معلوم ہوتا ہے۔ علاوہ انکے
احساسات جن سے اجتماع متعاقب کا ظہور اس سے متشابہ تعین اور التفات کے ساتھ
ہوتا ہے وہ ہیں جو کہ عضلات مفاصل اور رباطات سے پیدا ہوتے ہیں جن میں بدنی حرکت
سے اختلافات واقع ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے آوازوں کی روانی اور حرکتی احساسات کی روانی
میں صوری ارتباط ہے۔ اسی وجہ سے ممکن ہے کہ یہ احساس مخصوص ارتباط سے متحد ہو
جب ہم بولتے ہیں تو نہ صرف آوازوں میں جو منہ سے نکلتی ہیں ایک متعاقب اجتماع پیدا
ہوتا ہے بلکہ اسی کے مطابق ان احساسات میں بھی جو تافطی حرکات سے پیدا ہوتے ہیں
سرود کے ساتھ رقص ایک اور عمدہ مثال اس اجتماع کی ہے جو

باب ششم توجہ

توجہ کی حد یہ ہو سکتی ہے کہ وہ غرض ہے جو کہ عمل و قوف کو معین کرتی ہے جس پر
غرض کسی شے سے متعلق ہے۔ تو اس غرض (خواست یا شوق) کی تسکین جسر یا کلا

لہ۔ رقص و سرود کا مال میل و دھنوں کے مختلف محسوسات کا جوڑ ہے۔ سرود کا ناکان سے تعلق رکھتا ہے
رقص متناسب حرکات سے پیدا ہوتا ہے جن کے آلات عضلات مفصل اور رباطات ہیں گرد و نوں کی
ننگت خاص تالیف پیدا کرتی ہے کیونکہ ان میں صوری ربط ہے جو
لہ۔ غرض کے لغوی معنی نشانہ تیر کے ہیں جس کو قصد کہتے ہیں یہاں لفظ غرض بمعنی قصد و ارادہ
کے استعمال کیا گیا ہے جو

شیئی مابہ الغرض کے عند الشعور بطور کامل عین زیادت تک حاضر رہنے پر موقوف ہو سکتی ہے۔ جس حد تک یہ صورت ہے میری غرض کی بذات خود تکمیل ہی توجہ ہے توجہ کرنے میں آخر کار شیئی مابہ الغرض کی ایسی تبدیلی کی تلاش یا خواہش نہیں کرتا جو کہ اُس شے کی کامل معرفت یا مانوسیت میں شامل نہیں ہے۔

طریق توجہ کی وحدت۔ کیا ہم ایک چیز سے زائد پر ایک ہی وقت توجہ کر سکتے ہیں؟ یہ سوال مبہم ہے۔ اس کے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ کیا دو جداگانہ غیر متصل توجہیں عمل شعور واحد کی روانی میں واقع ہو سکتے ہیں؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ایسی تقسیم توجہ کی معمولاً واقع نہیں ہوتی اگرچہ کچھ اس کے مثل خاص تشخص امراض کی صورتوں میں پایا گیا ہے۔ دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ کیا ایک ہی عمل توجہ آن واحد میں متعدد مختلف اشیاء سے متعلق ہو سکتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ہاں اگر مختلف اشیاء بطور جزئی آئنا یا حیثیات کسی قسم کے مجموع کے ہوں جو کل کا حکم رکھتا ہو جبکہ عقل کسی طور سے ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہو۔ دوسری صورتوں میں نہ نیت کے ساتھ نہ تعاقب کے ساتھ ایک عمل توجہی میں مختلف اشیاء پر توجہ کر سکتے ہیں۔ کیونکہ وحدت توجہی عمل کی غرض کی وحدت ہے اور غرض کی وحدت اُسی صورت میں باقی رہ سکتی ہے جب تک کہ ہم ایک ہی شے سے غرض رکھتے ہوں۔

اس کی تصریح اس طرح ہے۔ فرض کرو کہ ہم پتھروں کے انبار کو ایک ایک کر کے شمار کرتے ہوں میری علی الاقوال غرض یہ ہے کہ معلوم ہو جائے کہ انکا شمار کیا ہے اور یہ وحدت غرض توجہی عمل کی وحدت کو پیدا کرتی ہے۔ میں باری باری سے ہر پتھر پر توجہ کرتا ہوں کہ وہ ایک واحد ہے مجموع میزان سے۔ اگر میں بجائے ایک ایک گنتے کے تین تین کا جٹ بنا کے گنوں۔ تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ میں آن واحد میں تین مختلف چیزوں پر توجہ کرتا ہوں مگر میں اُن پر ایک شماری اجتماع ہونے کی حیثیت سے توجہ کر رہا ہوں۔ اور اس اجتماع نثا ثی پر اس حیثیت سے کہ وہ ایک جزو جملہ پتھروں کی عددی میزان کا ہے۔

۱۔ از بسکہ غرض واحد ہے اسی کے تابع توجہ کی وحدت ہے۔

اصطلاح مابہ الغرض کا ابہام۔ توجہ سے بحث کرتے وقت یہ امر بہت اہم ہے کہ وہ شے جس پر توجہ کی جاتی ہے اُس کی ماہیت مرصحا معلوم ہو محاورہ عام اس باب میں اکثر ناقص اور مبہم ہوتا ہے۔ جب میں اُن پتھروں کو گن رہا تھا کوئی پوچھتا کہ میں کس شے پر توجہ ہوں تو ظن غالب ہے کہ میں یہ جواب دیتا ان پتھروں کے انبار پر اگر ارضیاتی مقصد سے میں پتھروں کو ملاحظہ کرتا ہوتا تو بھی غالباً یہی جواب دیدیتا لیکن مابہ الغرض دونوں صورتوں میں ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ پتھروں کے داغ (جرم) اور اُن کی قدرتی ساخت ارضیاتی مقصد سے ایک جزو اہم ہے لیکن وہ میرے لئے کچھ بھی نہیں جبکہ میں صرف اُن کے شمار سے غرض رکھتا ہوں کسی شکار کے تعاقب میں خواہ انسان ہو خواہ کوئی اور جانور توجہ کا مدو من جلتہ صرف وہی جانور نہیں ہے جس کا تعاقب کیا گیا ہے بلکہ اس جانور کا مجموع تعاقب اور اسی وجہ سے اس منظر کے جملہ تفصیل جن کو اس تعاقب میں دخل ہے خواہ وہ اس میں مبین ہوں یا اس سے مانع ہوں مابہ الغرض میں شامل ہیں یا ہو سکتے ہیں۔ یا بطور مثال ہم فرض کرتے ہیں کہ ایک عورت کی غرض اصلی کسی جلسے میں جانے کی یہ ہے کہ اُس کی لڑکی کی کامیابی میں ترقی ہو۔ یہ ایک طبعی امر ہے کہ ہم کہیں کہ اس اشنا زمان میں اس کی لڑکی حقیقی معروض اُس کی توجہ کا تھی اگرچہ یہی کتنا بظاہر مناسب ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے اُس کا صحیح اصلی مقصد ملاحظہ کرنا عمل میں لانا یا مانع ہونا اس امر کا یا اُس امر کا لڑکی کے باب میں ایک خاص غرض سے ہے۔ اور اسی طے یہ کتنا دشوار ہے کہ کون سی تفصیل اس منظر میں بحیثیت شرائط اور واقعات (محیط) کے داخل ہونے اور مابہ الغرض کو پورا کرنے میں کارآمد نہ ہو سکی جو

توجہ کا فوکس (مرکز) ان مثالوں میں جو یہاں دی گئی ہیں توجہ پے درپے جزوی آثار حیثیات اور اوضاع میں شے مابہ الغرض کے جو ایک مجموع واحد ہے مشغول رہتی ہے۔ اس عمل کے کسی مرحلے میں اس مجموع کا کوئی جزوی اثر حیثیت یا وضع بنتا فوقیت اور خصوصیت رکھتا ہے اور باقی بلا کسی تخصیص کے منہوم ہوتے ہیں پس اس اثر یا آثار کو جو

لے جیہاں جی علم طبقات الارض بیان افکار ارضیات و مطلق قرار دی گئی ہے جو

کسی وقت خاص میں قوت اور خصوصیت رکھتے ہیں کہتے ہیں کہ توجہ کے مرکز میں واقع ہے۔ جب میں پتھروں کو شمار کر رہا ہوں تو میری توجہ کے معروض میں پورا انبار داخل ہے جس کو شمار کرنا ہے۔ مگر کسی مفروضہ موقع پر میری توجہ کے مرکز میں ایک خاص پتھر ہے جس کو میں اس وقت گن رہا ہوں اور خاص مدد ہے جو شمار کئے ہوئے پتھروں میں اضافہ کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔

توجہ کے مختلف اقسام۔ ہم توجہ نظر کے ساتھ توجہ کی دو قسمیں الگ الگ شناخت کرتے ہیں ارادی اور غیر ارادی۔ کوئی خاص شے جو بذات خود توجہ کو اپنی طرف مبذول کرنے ایسی توجہ کو اس حد میں غیر ارادی کہتے ہیں۔ اور اس حد میں کہ ایسی کسی شے کی طرف ہم توجہ کریں جو کہ کسی غرض کے حامل ہونیکا واسطہ ہو توجہ ارادی ہے۔ غیر ارادی توجہ یا اضطرابی ہوتی ہے یا خودرو ارادی توجہ یا مہتر ارادی ہے یا مضنا (اول کو میری کہو دوسری کو ضمنی) اس طرح



ارادی میری	ارادی ضمنی	جبری	خود مرئی
ایک مثال سے یہ امتیاز سمجھ میں آسکتے ہیں۔ ایک طالب علم کسی یونانی (ڈراما) میں امتحان پاس کرنے کے لئے معروف ہے۔ سوائے اس مقصد کے وہ کسی یونانی کتاب سے کبھی تعلق خاطر نہ رکھتا۔ صرف اس لئے یا خصوصاً اس لئے کہ اس کا ارادہ ہے کہ بشرط امکان امتحان پاس کرے اس کتاب پر کبھی توجہ کرتا ہے اس اعتبار سے اس توجہ کو ارادی کہتے ہیں کیونکہ وہ ارادے پر موقوف ہے یہ زیادہ مناسب تھا کہ اس کو بالارادہ کہتے۔ کیونکہ ایک معنی سے یہ غیر ارادی ہے نہ کہ ارادی کیونکہ طالب علم ایسا کام کر رہا ہے جسے وہ پسند نہیں کرتا۔ مگر عام استعمال سے یہ اصطلاح ارادی ہم پر ڈال دی گئی ہے۔			

جبکہ طالب علم اس بیگاری کام پر ملگا ہوا ہے جو کہ اس پر شاق ہے۔ اسی اثناء میں ہوائے سر پیا نوکی آواز اس کے کانوں میں دفعتاً آجاتی ہے کوئی شخص سپیکون کی شق

کر رہا ہے یہ شور زبردستی اس کی توجہ اپنی طرف مصروف کر لیتا ہے بغیر اس کے قصد و اختیار کے دوسرے غفلتوں میں بلا ارادہ توجہ کرتا ہے۔ یہ توجہ اس کی جبری ہے خود رو نہیں ہے یہ توجہ بے ہنگام شدید اور عموماً احساس کے یک بیک پیش توجہ آموجد ہونے کی وجہ سے جبری توجہ ہے۔ جب یہ تعرض دفع ہو جاتا ہے تو وہ طالب علم اپنی کتاب پر توجہ کرتا ہے تھوڑی دیر کے بعد وہ کسی کو بولتے ہوئے سنتا ہے یہ آواز ممکن ہے کہ بلند نہ ہو بہ نسبت اور آوازوں کے جن کے سمجھنے سے وہ قاصر رہا یا اسی وقت جو اور آوازیں آرہی ہیں اُن سے اُس شخص کے باتیں کرنے کی آواز پست تر ہو گئی یہ آواز فرض کر لو کہ اُس کی معشوقہ کی ہے پھر وہ توجہ کرتا ہے بغیر کسی ارادے کے۔ بلکہ ممکن ہے کہ یہ توجہ اس کی مرضی کے خلاف ہو لیکن یہ توجہ قہری نہیں ہے کیونکہ یہ توجہ نہ ان تمام احساسی کے تعرض سے پیدا ہوئی نہ اُس کے مائل کسی اور وجہ سے جس نے بڑا توجہ کو مبذول کر لیا ہو۔ یہ توجہ قدرتی میلان اور پیشتر سے جو اغراض موجود تھے ان سے پیدا ہوئی ہے یا عبارت دیگر خود رو ہے ابھی تک میری اور فنی ارادی توجہ کے مابہ الاختیار کی توجہ باقی ہے۔ طالب علم نگاہ یوں لگاتی ہے کہ پیر امتحان پاس کرنے کی غرض سے توجہ کئے ہوئے ہے۔ لیکن اس انجام کو کافی مستعدی اور تازگی کے ساتھ مد نظر رکھنا ممکن ہے کہ اُس کے لئے دشوار ہو۔ کتاب زیر مطالعہ کے مضامین کو کتنی قہم کا ذاتی لگاؤ امتحان پاس کرنے سے نہیں ہے لہذا خیال کو کتاب پر قائم رکھنے کی حالت میں ممکن ہے کہ امتحان اور اُس کے مقاصد پر نظر نہ رہے۔ اگر ایسا واقع ہو تو اُس کی توجہ مضلل ہو جائے گی کیونکہ غرض بالنتیجہ جو کہ توجہ کے بقا کے لئے مطلوب تھی اُس کا عمل مفقود ہو گیا۔ پھر وہ طالب علم امتحان کے خیال سے کچھ کچھ لکھنے کے اپنی

۱۔ تمام احساسی محرک خارجی مثل حرارت روشنی کہ باغیہ کی تاثیر سے آئندہ میں پر جو اثر ہوتا ہے اُس کو علم نفس کی اصطلاح میں ارتسام احساسی کہتے ہیں۔
 ۲۔ مقصود مصنف کا یہ ہے کہ سبک کی آواز قہری تھی اس لئے کہ اُس کے شور سے آئندہ میں پر جو اثر ہوا تھا وہ فوری اور شدید ہونے کی وجہ سے زبردستی توجہ کی معرفت کا باعث ہوا تھا معشوقہ کی آواز جس کو اس وقت اور اس موقع پر وہ سنتا نہیں چاہتا تھا پھر بھی اُس نے توجہ کو مبذول کر لیا لہذا توجہ ہے یہ خود رو توجہ کی مثال ہے۔

توجہ کو مصروف کر گیا یہ کہہ کے کہ اس عدم توجہی سے کچھ نہ ہوگا۔ میں اپنی کتاب پر توجہ کرو گھا
صریح غرض کے موافق جو توجہ کرنے کے لئے کیا گیا ہے پھر وہ اپنے ذہن کو اس طرف
مصروف کر گھا۔

یہ توجہ صریح ارادی ہے۔ کیونکہ یہ توجہ کرنے کے صریح ارادے کے بعد ہوئی
ہے۔ برخلاف اُس کے قریب الوقوع امتحان کی اہمیت کا جس اُس پر ایسا مسلط ہو سکتا ہے کہ
ایسی دلی تاکیدوں کی ضرورت نہو۔ اس صورت میں وہ بغیر کسی قصد پیدا کرنے کے آپ ہی
مصروف رہیگا۔ اُس کی توجہ ارادی ہے کیونکہ گو اُس کی غرض اس سے متعلق نہیں مگر
بجوال انجام خاص کے توجہ ہے۔ لیکن یہ صریح نہیں ہے بلکہ ضمنی ہے اس لئے کہ اُس کے
وقوع کے لئے کوئی غرض بمراحت نہیں کیا گیا ہے نہ

تعلیم میں معلوم کیا ہے کہ تسلیم کی توجہ ارادی کو ضمنی بنانے کی کوشش کرے اس
صورت میں توجہ کے لئے کسی محرک مادہ کا انتخاب اہم ہے۔ دواعی کو سبق کے
مضمون سے استقدر تعلق ہونا چاہئے جبکہ ممکن ہے۔ ثانی الحال چاہئے کہ مقصد یعنی (یعنی
علت غائی) یہ ہو کہ ارادی توجہ خود رو توجہ کو بنادیا جائے اس طرح کہ موضوع سبق سے
بلا واسطہ غرض متعلق کی جائے نہ کہ بالسمع۔ بعض اوقات توجہ ارادی کو فعلی اور غیر ارادی
کو انفعالی کہتے ہیں۔ یہ اصطلاحیں مناسب ہیں لیکن انکے استعمال میں غلط فہمی نہ ہونی چاہئے
کیونکہ اصطلاح توجہ عمل کی اصل ماہیت پر دلالت نہیں کرتی بلکہ اس طریقے پر دلالت
کرتی ہے جس سے توجہ کی ابتدا ہوتی ہے یا قائم رہتی ہے۔ عمل توجہ ہمیشہ بذات خود
ایک ذہنی فعلیت ہے۔ یعنی غرض کی تسکین بذات خود جب ایک فوری آواز شدت سے
میری توجہ سے تعرض کرے میں اس حد تک منغل ہوں لیکن ارتسام حسی کا تعرض لیندہ عمل توجہ
نہیں ہے بلکہ اُس کی شرط مقدم ہے۔ توجہ ایک موضوعی استغماہی حیثیت ہے یعنی
یہ کیا ہے؟ یا صرف کیا؟

علماء مدین کی اصطلاح میں اُس کو کہتے ہیں کہ یہ ہم چوکنگی کی کوشش ہے محض
تعرض حسی بذات خود توجہ نہیں ہے۔ اس واقعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب یہ مد سے

لے یعنی ارتسام حسی مقدم اور توجہ غیر ارادی اُس کی تالی ہے نہ

متجاوز ہو تو ایک مدت کے لئے توجہ کے امکان کو فنا کر دیتا ہے اگر توپ کی آواز میرے قریب سے دفتہ بلا توقع میرے کان پر آدھکے تو میں تھوڑی دیر اس کی طرف توجہ کرنے کے قابل نہ رہوں گا۔ میں اس کی چگونگی پوچھنے سے قاصر رہوں گا۔ گویا ایک کودہ نکل جائیگا۔ اسی طرح شدید اور فوری درد کی حالت میں ہماری دریافت صرف ایک اشد ہاتھ جو کیا کو نکل گیا۔ ایسے ہی شدید درد میں صرف ہونے کا احساس موجود ہوتا ہے بغیر اس کے کہ موضوع یعنی ذہن کی طرف سے کوئی مدافعت توجہ کی صورت میں ہونے لگا ہے کہ توجہ فوراً جہت میں اعلیٰ درجے کی ذہنی فعلیت ہو سکتی ہے۔ ہم اس معنی سے انفعالی حالت میں کہے جاتے ہیں کہ توجہ کا عمل بالارادہ کسی انجام (غایت) کے رخ میں نہ شروع ہوا ہے نہ جاری رکھا گیا ہے۔ برخلاف اس کے توجہ میری ارادی کی صورت میں ہم قائل ہیں اس لئے کہ اپنی ذات کو معرفت کرتے ہیں۔ توجہ بالفعل میں نہ ذہنی فعلیت ممکن ہے کہ مقابلہ خفیف ہو اور کسی وقت ہو اور کسی وقت نہ ہو۔ بیشک اسی سبب سے توجہ کرنے کی ضرورت وقتاً فوقتاً ہوا کرتی ہے۔

عدم توجہی۔ (۱) عدم توجہی کا کل۔ مادۂ عام میں جب ہم کہتے ہیں کہ فلاں شخص غیر توجہ ہے تو اس کے یہ معنی بہت کم ہوتے ہیں کہ وہ کسی چیز پر مطلق توجہ نہیں کرتا۔ ہم اکثر کسی خاص چیز کا حوالہ دے کے جس پر توجہ کرنے کی اس سے توقع حتیٰ کہتے ہیں کہ وہ اس چیز پر توجہ نہیں کرتا۔ ہم کسی شخص کو اس لئے بے توجہ کہتے ہیں کہ وہ شخص بات نہیں سنتا جو ہم اس سے کر رہے ہیں واقعی سمولیتی جاتی حالت میں مطلق عدم توجہ بہت ہی شاذ و نادر ہے ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ یہ کسی فوری شدید تحریک کے صدمے سے ہو سکتی ہے نہیں تو معمولاً جیتے جاگتے ہم کسی نہ کسی شے پر توجہ رہا کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ توجہ ایک طبعی توتون کے ساتھ کسی اس چیز پر کبھی اس چیز پر ملتی پھرتی رہے۔ اس طرح کہ ہر شے کو (سلی) اوپر ہی طور سے آنا فنا چھو کے گزربھاتی ہے۔ لیکن یہ کسی نہ کسی صورت اور درجے میں قریباً ہمیشہ موجود رہتی ہے۔ اگر کوئی اور غرض بردنے کا رہو تو محض یہ غرض کہ ہم کسی نہ کسی چیز سے مشغول رہیں عموماً پائی جاتی ہے۔ جب کوئی غرض نیکیں بخشی میں کا یا سب نہیں ہوتی تو ایک ناگوار درک بیزار ہونے کا ہوتا ہے۔

اضافی بے توجہی۔ اگرچہ مطلق عدم توجہ شاذ ہے لیکن وہ جسے اضافی بے توجہی

کہتے ہیں ہماری ذہنی حیات کے دوامی آثار سے ہے۔ اکثر اشیاء ذہن کے سامنے حاضر رہتے ہیں مگر ان پر توجہ نہیں ہوتی اس لئے کہ ذہن اور کسی طرف مصروف ہے۔ بتوجہ کے معروضات دو جماعتوں میں منقسم ہوتے ہیں الف وہ جو کہ عمل توجہ کے قوام میں داخل ہی نہیں ہوتے۔ ب وہ جو کہ توجہ کے عمل میں معین ہوتے ہیں مگر انکی ذات پر توجہ نہیں کی جاتی۔ (الف) فرض کرو کہ میرا ذہن ایک کتاب کے پڑھنے میں مصروف ہے میں صدمہ پیش نگاہ کے حاشیے کا کوئی خیال نہیں کرتا۔ یا اس شمع کے شعلے کا جو میرے روبرو روشن ہے۔ یا اس ریز کی بالائی سطح کا جس پر کتاب رکھی ہے یا اس کپڑے کا جو میری جلد بدن سے متصل ہے یا کلاک کی آواز کا جو میرے پیچھے کھٹ کھٹ کر رہی ہے تاہم ان اشیاء سے بعض یا کل ایک طور سے شعور میں حاضر ہیں۔ میرا مجموعی علمی تجربہ بہت ہی مختلف ہوتا اگر میں اپنی کتاب کھلے میدان میں گھاس پر لیٹا ہوا پڑھتا ہوتا۔ لیکن وہ اشیاء گو عند الشعور حاضر ہیں مگر ان پر توجہ نہیں ہوتی۔ وہ عدم توجہی کے بیرونی میدان سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ ان کے خواص سے ہے کہ کسی صورت سے ان کا بروز شعور میں نہیں ہوتا۔ ان کے مختلف آثار اور حیثیات کا یہ ہم احضار نہیں ہوتا۔ وہ دوسرے احضارات کو پیدا نہیں کرتے۔ وہ خیال کے سیلان یا تصورات کے سلسلے کا کوئی جز نہیں ہوتے جب ہم سیلان شعور کہتے ہیں تو اس سے ہماری مراد ہی شعور ہے جو توجہ کے ساتھ ہو۔ عدم توجہی کا میدان متفرق اور غیر متحرک رہتا ہے یا صرف خارجی تحریک کے بدلنے سے اس میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ ب، دوسری جماعت کے اشیاء معدوم التوجہ میں وہ احضارات عدم توجہ کے مشاغل ہیں کہ اگرچہ خود ان پر توجہ نہیں ہوتی مگر وہ براہ مستقیم عمل توجہ کی تعین میں تعالیٰ حیثیت سے بکار آمد ہونے میں کمی نہیں کرتے ان پر توجہ نہیں ہوتی اس لئے کہ وہ بذات خود از روئے ماہیت وجود قابل اعتنا نہیں ہوتے وہ عمل توجہ کی تعین کے موجب ہوتے ہیں اس لئے کہ وہ شے قابل ملاحظات پر دلالت کرتے ہیں یا سمجھاتے ہیں۔ لفظوں کا استعمال بولنے پڑھنے سننے اور لکھنے میں اس کی ایک عمدہ مثال ہے۔ ہم الفاظ کی طرف بحیثیت اصوات ملحوظہ کے یا بطور چھپی یا لکھی

ملحوظہ یعنی لزوم ذہن کے قاعدہ سے دوسرے تصورات کے عملاً ذہن حاضر ہونے کے باعث نہیں ہوتے گئے

ہوئی علامتوں کے اکثر توجہ نہیں کرتے مگر اُن کے معنی کی طرف توجہ کرتے ہیں اور چونکہ
افعال معنی پر دلالت کرتے ہیں اس لئے وہ عمل توجہ میں تقاضا کرتے ہیں۔ اسی طرح ہم ایک
وسیع حد تک اشیاء کی صورت مرئی پر توجہ نہیں کرتے جن کی مقدار اور حدود مختلف سائنسوں
اور جداگانہ نقاط نظر سے دیکھے جانے پر بدلتی رہتی ہیں۔ مگر یہ منطقی احساس اصلی مقدار
اور شکل کو یاد دلاتا ہے اور اُس کی طرف ہم توجہ کرتے ہیں پُر

توجہ کو قائم کرنے کے وسائل۔ کسی شے پر توجہ کرنے میں مدد دینے یا
سہولت پیدا کرنے کے اکثر وسائل ہیں جن کو ہم ہمیشہ کام میں لایا کرتے ہیں مثلاً جب
وہ چیز جس سے ہماری غرض متعلق ہے عندالحواس موجود ہو تو ہم آلات حس کو اس طرح
درست کر لیتے ہیں کہ نسبتاً جلی اور باریک تفصیل کا احساس حاصل ہو۔ ہم آنکھ سے
اُس شے کے حدود پر اس طرح نظر کو دوڑاتے ہیں تاکہ میز البصار کے رقبے میں اس کے
اجزائے بعدیہ گئے آتے جائیں۔ ہم کو اس کو بافضل لیس (دچھو) کر کے یا ذوق
دچھکے کے یا کسی شے کی بُودریافت کرنی ہو تو ہوا سے بُو لیکے سونگھتے ہیں۔ عسوس چرخوں
پر غور سے توجہ کرنے کے لئے بدن کو تان کے بغیر ہلے جلے ایک انداز پر قائم کرتے
ہیں۔ کیسی سانس کو بھی روک لیتے ہیں تاکہ حرکت نہ ہو۔ اس قائم اور ساکن وضع سے توجہ میں
سہولت ہوتی ہے تاکہ جو تاثیرات غفل ہیں دور ہو جائیں اس سے بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں
کہ توجہ محض بدنی حرکات کے ضبط کرنے کا نام ہے۔ لیکن یہ رائے ہرگز قابل تسلیم نہیں
ہے۔ آنکھ کی درشتی و حقیقت شے بعید کے البصار کے لئے شے مبصر پر توجہ کرنے کے
مقصد سے اس سے زیادہ ضروری نہیں ہے جیسا کہ (دوبین) کی درستی البتہ یہ طبعی
آلات اور محدث توجہ کے لئے بہت اہمیت رکھتے ہیں پُر

توجہ کے اثر۔ ابتدائی اثر توجہ کا یہ ہے کہ اُس کے معروض کا علم کامل اور بے حائل
ہو۔ یا کم از کم یہ ہے کہ اس سے زیادہ موانعت پیدا ہو۔ لیکن اس کی تاثیر اس اعتبار
سے توجہ کی شدت پر موقوف نہیں ہے بلکہ شے کی ماہیت پر موقوف ہے اور توجہ کی

۱۔ کسی چیز کی بولینے کو مستشام کہتے ہیں پُر

۲۔ یعنی اس طرح بدن کو تان کے بغیر ہلے چلے رہنے سے کسی شے پر ہم توجہ کر سکتے ہیں پُر

اس مقدار پر جو کہ سابقاً اسی یا ایسی ہی چیزوں پر مبذول ہوئی ہے۔ برابر درج کی توجہ زید کی عمدہ کتابت کے حل میں زیادہ کامیاب ہوگی بہ نسبت عمرو کی بخط کتابت کے لیکن زیادہ مدت تک اگر عمرو کا مسودہ مطالعہ کیا جائے تو ممکن ہے کہ میں عمرو کا مسودہ بھی اسی سہولت سے اچھی طرح سمجھنے لگوں جس طرح زید کی کتابت پر

دوسری تاثیر توجہ کی یہ بیان کی جاتی ہے کہ یہ احساس کی قوت بڑھا دیتی ہے۔ مگر یہ رائے غالباً شدت اور وضاحت اور امتیاز کے مفہوم کے غلط سے پیدا ہوئی ہے۔ اگر ہم توجہ کرنے میں احساس کا زور بالفرض بڑھا بھی لیتے ہیں تو یہ ایک تنگ محدود کے اندر ہوتا ہے۔ ورنہ ہم اپنے مقصود کو خود ہی نقصان پہنچائیں گے اگر ہم اُس معرض کو بدل دیں جس کے علم سے ہماری غرض متعلق ہے اگر ہم کو معلوم کرنا ہوتا ہے کہ یہ آواز کس قدر بلند ہے یا یہ رنگ کس درجے کا شوخ ہے تو ہم اس چیز کی طرف توجہ کرتے ہیں مگر یہ مطلب خط ہو جائے گا۔ اگر میں توجہ میں ہم آواز کو بلند تر اور رنگ کو شوخ تر کر دیں اصل واقعہ یہ ہے کہ متزاید توجہ کے ساتھ ہم کیسی آواز کے تبدیل پر دھیجے ہونے کا نتیجہ کر سکتے ہیں حتیٰ کہ بالکل سکوت ہو جائے۔ ایک معنی سے توجہ اپنے معرض کو قوت دیتی ہے۔ اگر جلد اور مساوی ہوں تو جس قدر زیادہ توجہ کسی شے پر صرف ہوگی (شے کو وصول ہوگی) اسی قدر زیادہ دوسرے احضارات کے افکار میں اور خیال اور فعل کی روانی کا رخ معین کرنے میں موثر ہو جائے گی۔ اگر میں محض ایک لے کے لئے بہت خفیف توجہ کے ساتھ کوئی کتاب اپنی الماری میں رکھی ہوئی دیکھ لوں جبکہ دوسری کتاب ڈھونڈ رہا ہوں تو اُس کا احضار کوئی معتد بہ اثر میری مابعد کی شعوی حیات پر نہ رکھ سکتا لیکن اگر میں اُس کتاب پر زیادہ غور سے بالاسیلاب توجہ کروں تو اُس سے تصورات کا احضار ہوگا جس کو شاید اُس کے مضامین سے تعلق ہو یا اُس کتاب کے مصنف یا وہ حالات جن میں وہ کتاب خریدی گئی تھی غرض غالب ہے کہ اُس کو الماری سے نکال کے دیکھوں یا اُس کے بعض مقالات پڑھوں تو

باب ہفتم

حفظ - تلازم - محاکات

توجہ اور حفظ۔ حفظ ایک سب سے زیادہ عام اسم اس واقعے کا ہے کہ تجربات سابقہ کے سیلان جو باقی رہتے ہیں وہ مابعد کی تعیین کرتے ہیں۔ اس باب میں حفظ پر غور کیا جائے گا خصوصاً اس تعلق کے اعتبار سے جس سے کہ وہ یکساں عمل توجہ کی تکرار کا باعث ہوتا ہے۔ یکساں عمل توجہ سے میری مراد یہ ہے کہ جس معروض پر کبھی پہلے توجہ صرف ہوئی تھی اسی پر پھر سبزل ہوؤ

حقیقی اثر توجہ کا یہ ہے کہ کسی طور سے اُس کے معروض کی بہتر معرفت حاصل ہو۔ لیکن اُس کی تاثیر محض اُس کی قوت اور قیام پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ شے معروض کی ماہیت ایک اہم شرط ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ آپ اپنے ہریان نید کی تحریر یک نظر پہچان لینگے لیکن آپ کے دوست عمرو کی تحریر ممکن ہے کہ بعد غرض اور وقت نظر کے بھی نہ پڑھی جاسکے۔ تاثیر بھی پہلے کی مقدار توجہ پر موقوف ہے جو کہ کسی شے پر بعینہ یا اُس کے ماشاذا پر صرف کی گئی ہو۔ ایک مدت تک موانعت پیدا کرنے کے بعد شاید تم عمرو کی کتابت بلا تاخیر و اشکال پڑھنے کے قابل ہو جاؤ۔ مدت دو اثر نقاد اب دلیہ موحش نہیں ہیں اب وہ فوراً ایسے نیز ہیں کہ اُن مدت وغیرہ کے ملائے سے پڑے جانے کے قابل تھے اور جملے بن سکتے ہیں۔ اسی طرح ایک ملاح کھرے میں زمین کے آثار پہچان لینگا اسی عالم میں ایک (برسی) کو ایک دھندلا سا نشان اُفق پر نظر آئیگا۔ ہمیں کمر نامی ایک لڑکی جو نہایت صغرسنی میں اندھی اور بہری ہو گئی تھی لبوں اور حلقہ کی حرکتوں کو ٹٹول کر بتا دیتی ہے جو کچھ کوئی کہہ رہا ہو۔ وہ لوگوں کو فقط ہاتھ کے ملانے سے

پہچان لیتی ہے۔ ان سب صورتوں میں توجہ سابق کا نتیجہ محفوظ رہتا ہے اور بعد کے عمل توجہ میں جڑ جاتا ہے۔ جو کام ایک بار ہو چکا ہے دوبارہ اُس کے کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ بقیہ میلان سے ہم نئے سرے سے پھر وہاں سے ابتدا کرتے ہیں جہاں سے پہلے چھوڑ دیا تھا۔ جس وقت توجہ کا عمل ہو رہا ہے اس وقت بھی حفظ کی ضرورت ہے۔ مثلاً ایک جملے کی مثال لو جو سمجھ کے کہا گیا ہو اگر اس جملے کے ختم ہونے پر بولنے والے کی شعوری حیثیت گذشتہ تلفظ کے بقیہ اثر سے متعین ہو جائے تو اُس کی نفسی حالت بعینہ یہ ہوگی کہ گویا اُس نے وہ جملہ بولا ہی نہ تھا۔ بعض عوارض میں ایسا واقع ہوا ہے مگر ہونے سے جو ردال ہوتا ہے وہ خود میں نے مشاہدہ کیا ہے ایک سن رسیدہ خاتون وہ مقفی جملے جو بچوں کو سناتے ہیں اُن کو علی الاصل بلاتوقف پڑھتی جاتی تھی ہر دہرانے کی حالت میں یہ ظاہر ہوتا تھا کہ اُن کو بالکل بدادہت جدید معلوم ہوتے ہیں۔ ذہنی کارروائی چلنے کے لئے وہ میلان جو کہ ماقبل کا نفسی عمل چھوڑ گیا ہے چاہئے کہ علی الاصل بطور اساس اور مبداء آئندہ عمل کے اجرا کے لئے ثابت و قائم رہے۔

اُس عمل میں جس سے میلان پیدا ہوتے ہیں اُسی سے ایک خاص ارتباط بھی باہم دیکھا کر لیتے ہیں جسکو تلازم کہتے ہیں۔ ہم اس موقع پر صرف انہیں تلازمات پر غور کریں گے جو کہ عمل توجہ کے اشعار میں حاصل ہوئے ہیں۔ اس بحث کے اور مسائل سے اس مقام پر بحث کرین گے جبکہ سلسلہ تصورات پر نظر کی جائے گی۔

توجہ کرتے وقت ہم مجموعہ معروض کے مختلف آثار و نشیات اور احوال کو پہچاننے کے فوکس پر لاتے ہیں اُس کے بعد جب کسی موقع پر ہم بعض جزوی آثار اُسی معروض کے ملحوظ کرتے ہیں تو اور آثار بھی خود بخود پے درپے توجہ کے فوکس میں آجاتے ہیں کہتے ہیں کہ اس اعادے کا باعث تلازم ہے۔ اور اس اعادے کو محاکات اور نوزیدگی کہتے ہیں۔ میں نے اکثر اربعہ پر ایک ترتیب خاص سے توجہ کی ہے۔ اب۔ پ۔ حرفوں کے دیکھنے سے اب جسکو اسکے بعد کے صرف ت ت یا د آ جاتے ہیں کہا جاتا ہے کہ حرف ت ت کی محاکات لزوم ذہنی

سلسلہ واضح رہے کہ باہمی ارتباط کے لئے اصطلاح تلازم ہے اور اسے طریق لزوم کہتے ہیں دونوں میں جو فرق ہے وہ ملحوظ رہے۔

کے باعث سے ہوئی؟

تلازم کیا ہے؟ اب ہم کو ٹھیک ٹھیک مقرر کر دینا چاہئے کہ اصطلاح تلازم سے کیا مراد ہے۔ اس بات کو ذہن نشین رکھنا اہم مقاصد سے ہے کہ لزوم کوئی نفسی عمل بذات خود نہیں ہے۔ محاکات نفس الامر میں ایک نفسی عمل ہے لیکن لزوم نہیں ہے۔ لزوم ایک اکتسابی ربط میلانوں کا ہے اور مربوط میلانات کی طرح شعوری تجربے کے اثر میں اس کا کٹھن ہوتا ہے۔ اور یہ ایک شرط نفسی تجربہ بابت بعد کے تعین کی ہے۔ لیکن جب طرح میلانات بذات خود ہا شعوری تجربے سے خارج ہیں اسی طرح ان کا اتصال بھی شعوری تجربے سے خارج ہے۔ میلانات اور ان کا تلازم دونوں جب ہم اچھی طرح سوچتے ہیں اس وقت بھی قائم رہتا ہے۔

ہم نے کسی کو کہتے سنا جو دے اس کا بھی بھلا۔ یہ کہہ کے رگ گیا۔ فوراً میرے ذہن میں یہ الفاظ آ گئے کہ جو نہ دے اس کا بھی بھلا۔ اس میں کیا بات ہے؟ میں نے ضرور کبھی سنا ہو گا جو نہ دے اس کا بھی بھلا۔ پہلا سنا یہ میلان چھوڑنا گیا تھا کہ اس حالت میں جبکہ یہ سموع عند الشعور حاضر نہ ہو تو بھی میلان قائم رہے۔ اسی طرح سے ایک قائم رہنے والا جو دے اس کا بھی بھلا چھوڑ گیا تھا جبکہ یہ الفاظ سموع ہو گئے تھے۔ اس کے بعد ضرور ہے کہ ایک اکتسابی ربط یا اتحاد ان دونوں میلانوں کو حاصل ہوا ہو۔ اور یہ اتصال یا اتحاد ضرور ہے کہ اس اثنائے وقت میں قائم و ثابت رہا ہو جبکہ میرا ذہن اوپر چیزوں میں مشغول تھا۔ یہ دونوں میلان ایک تلف میلان کی صورت میں مربوط یا متحد ہو گئے رہا مع اس صلاحیت کے کہ مکرر تحریک پر جبکہ صرف ایک جزو ان تجربات سے جو ان کے پیدا ہوتے وقت متفق تھے پھر واقع ہو تو یہ بھی معاً متحرک ہوں۔ اور اسی کے مطابق ایک عضوی پہلو بھی اس سب کے ساتھ ہے۔ میلانات عضوی بھی ہوتے ہیں اور نفسی بھی اور ان میلانات کا اتحاد ایک عضوی امر بھی ہے اور ذہنی واقعہ بھی جب ہم نفسی اور عضوی حیثیتوں پر ایک ساتھ نظر کریں تو اس کو ہم نے نفسی طبعی سے موسوم کیا ہے۔

لہ۔ اختارات کا اتصال شعور میں جن کے واسطے سے تلازمات پیدا ہوتے ہیں۔ چاہئے کہ خود تلازمات سے علیحدہ سمجھے جائیں۔

تلازم ایک اکتابی نفسی طبعی اتصال ہے درمیان نفسی طبعی میلانات کے یا یہ کہ اتصال ہے مابین میلان نفسی اور خاص عضوی ترتیب کے یہ دوسری شق بہت اہم ہے۔ کیونکہ جو حرکت تلازم کی سب صورتیں اس میں داخل ہیں۔ بلند آواز سے پڑھنے میں کسی لفظ کی شکل مجھ کو اس کے تلفظ پر آمادہ کرے۔ یہ اس پہلے اتصال کی وجہ سے ہوا جو کہ درمیان نفس طبعی میلان کے جس کی تحریک لفظ کے دیکھنے سے ہوئی اور خاص عصبی اور عقلی اختلاط کے جن سے تلفظی حرکات پیدا ہوتے ہیں۔ حرکتی تلازمات ہماری ذہنی حیات میں نہایت ہی اہم ہیں جیسا کہ معلوم ہوگا خصوصاً جبکہ وہ ادراکی سطح میں واقع ہوں۔ چنانچہ گولی لگانا بٹے بازی عموماً جملہ حیوانی اکتابات کرتب اور ہنر جن میں پھرتی چالاکی اور ورزش کی ضرورت ہے وہ انہیں حرکتی مناسب تلازمات کے اکتاب پر موقوف ہیں؟

تلازمات کس طرح پیدا ہوتے ہیں۔ اب ہم اس امر پر نظر کریں گے کہ ایک متصل عمل توجہ کے اثناء میں کن شرائط سے لزومی ارتباط کا کٹوتی متین ہوتا ہے۔ یہ سمجھتے قابل بحث ہیں (۱) وہ درجہ اتحاد جو عمل توجہ میں پایا جاتا ہے (۲) زمانی قرب یا بعد ان حضرات کا جو کہ علی التوالی توجہ کے فوکس میں ظہور کرتے ہیں (۳) متوالی حضرات کی ترتیب (۴) عمل توجہ کے وقوع کی تکرار؟

عمل توجہ کی وحدت اس کے مجموع معروض کی وحدت پر موقوف ہے۔ لیکن مختلف صورتوں میں درجوں کے لحاظ سے ان میں بہت اختلاف ممکن ہے۔ اسی کی مطابقت سے اس سہولت میں جس سے تلازمات پیدا ہوتے ہیں اور ان کی قوت اور ثبات میں اختلاف ہوتا ہے؟

مفہم (بے معنی) الفاظ کے یاد کرنے میں مجموع معروض کا درجہ اتحاد بالکل ادنیٰ ہے۔ مخاطب میں باعتبار تلفظی اصوات ہونے کے ارتباط ہے یا ایک موقت سلسلے کے اعتبار سے جن کو کسی مقصد سے یاد کرنا ہے۔ لیکن ان کا اتحاد نہایت وسیع ہے بہ نسبت با معنی الفاظ کے جن سے جملے بنتے ہیں جو ایک مربوط مفہوم کو ادا کرتے ہیں

متین ہوتا ہے یہ مراد ہے کہ مفہم لازمی ارتباط کس طرح پیدا ہوتے ہیں وہ جن میں تلازم ہے خاص انہیں میں کیوں ہے وہ سروں میں ویسا رہا کیوں نہیں ہے یہی وجہ کیا ہوتے ہیں؟

اور یہ اتحاد زیادہ تر انوس ہو جاتا ہے جبکہ الفاظ کے ساتھ وزن کا التزام ہو گیا کہ نظم میں ہو کر تاکہ ہے۔ پروفیسر اینگلس نے دریافت کیا کہ بحساب اوسط ایک سلسلہ چھتیس مقاطع کا پچیسویں مرتبہ کی تکرار سے اُن کو اس طرح ازبر ہو گیا کہ اُن کے دہرانے پر غلطی نہیں واقع ہوئی۔ اور انبیذ کا ترجمہ جو شکر نے کیا ہے اُس کا ہر بند چھ یا سات مرتبہ کی تکرار سے یاد ہو گیا۔ ہر بند میں بحساب اوسط چھتیس الفاظ مفرد یا مرکب غیر مفید ہوتے ہیں جو معنی مستقل رکھتے ہیں یعنی ایک دوسرے پر موقوف نہیں ہوتے۔ حروف تنکیر و تعریف و حروف جارہ و نماثر کو طرح کر دینے کے بعد چھتیس سے چالیس تک مستقل الفاظ باقی رہ جاتے ہیں۔ اس سے پروفیسر اینگلس یہ استدلال کرتے ہیں کہ اُن کی قوت مشترک کی نظم کے حفظ کرنے کی ہلہل مقاطع کے سلسلے حفظ کرنے کی نسبت آٹھ گنی یا نو گنی زیادہ ہے یہ نظم ہند کے مقاطع الفاظ کی تعداد کا مقابلہ ہلہل سلسلے کے ساتھ عملاً درست نہیں ہے۔ کیونکہ با معنی جملوں کے حفظ کرنے میں محض مقاطع کی تعداد سے کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ ایک جملہ بارہ لفظوں کا جن میں سے ہر ایک لفظ ایک ہی مقطع کی ہوتی ہی مرتبہ کی تکرار سے یاد ہو جائے گا جتنی مرتبہ کی تکرار سے بارہ لفظوں کا جملہ دو مقطعوں کی لفظوں کا یاد ہو گا اور بعض تجربے جو فرانسیسی اسکول کے بچوں پر کئے گئے دلچسپ ہیں بچوں سے ایک مرتبہ سننے کے بعد کبھی غیر مربوط الفاظ کبھی چھوٹے چھوٹے جملے لکھوائے گئے۔ بحساب اوسط غیر مربوط الفاظ سات میں سے صرف پانچ ادا کر کے اڑتیس لفظوں کے جملے سے جو سترہ فقرہ میں تقسیم ہو سکا جن کے معنی نسبتاً ایک دوسرے پر موقوف نہ تھے ایسے پندرہ فقرے ادا کر سکے۔ چوبیس فقرے اُس جملے سے جس میں اٹھائیس فقرے تھے اور پورا جملہ اٹھتر لفظوں کا تھا ادا کر سکے۔ ہر صورت میں وہ اجزا جن سے اصل مفہوم کی ہیئت ظاہر ہو سکتی تھی محفوظ رہے تھے۔ وہ اجزا جو چھوٹے گئے تھے وہ تھے جن کو جملے کے ربط سے خفیف تعلق تھا۔ اُن میں نسبتاً غیر ضروری توسیعات اور تشبیہات شامل تھیں۔ یا مع صفیں جو محض تعین کلام کے لئے لائی جاتی ہیں۔ ان لافائل غیر متعلق کرلیوں کے

۱۔ اس کی جگہ مثال شاید وہ الفاظ ہیں جو کہ متعلق مذربہ شکل یاد کرنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں جو
۲۔ مثلاً اسم کے ساتھ منفرد یا ضعیفہ فقرے یا جملے یہ فعل کے ساتھ متعلقات فعل مفرد الفاظ یا مرکب غیر مفید جملے

پھوٹ جانے سے ایک عمدہ مثال ملتی ہے۔ اگر دیگر حالات مساوی ہوں تو نہایت مضبوط تلازم کے میلان مطابق اُن حصوں کے ہوتے ہیں جو کہ مجموعہ محرکات کی ایک ساخت کے سب سے زیادہ اہم ہیں؛

(۲) اس نکتے کو قرب یا اتصال کی بحث میں ذہن نشین رکھنا چاہئے۔ بالکل سچی یہ رائے جو کہ اب تک کم و بیش جاری ہے یہ ہے کہ ایک نہایت ضروری شرط لازمی ارتباط کے پیدا ہونے کی معیت یا تعاقب ہے یہ یقیناً غلط ہے۔ ہم ہمیشہ وہی کرتے ہیں جو کتب کے بچوں نے اس تجربے میں کیا جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ اعادے کے عمل میں ہم فیصلہ کو ترک کر دیتے ہیں جو کہ نسبتاً غیر موثر یا مصرف سے غیر متعلق ہیں۔ ذہن ایک نیا یا ناقص سے ایسے ہی دوسرے پر منتقل ہوتا ہے اور ان امور کو چھوڑتا جاتا ہے جو نسبتاً مقبول ہیں اگر ایسا نہ ہوتا تو آج کا پورا دن کل کے واقعات یاد کرنے میں گزر جاتا۔

بے شک اتصال نہایت ہی اہم شرط ہے۔ اگر اور امور یکساں ہوں تو ایک احضار سے اُن دوسرے احضارات کی محاکات ہوگی جو کہ ایک ہی وقت واقع ہوئے تھے یا اُس کے بعد بلا فاصلہ نسبت اُن واقعات کے جن میں ایک مدت کا فاصلہ واقع ہوا جس مدت میں ذہن کسی اور چیز میں مصروف تھا۔ پھر وہ واقعات جن میں کسٹر فصل ہے نسبت اُن کے جن میں بیشتر فصل گذرا ہے جلدی ذہن میں آئینگے قرب کی اہمیت زیادہ تر نمایاں ہوتی ہے جبکہ مجموعہ معروف کے اتحاد میں کمزوری پائی جائے جبکہ متعاقبہ وقوعہ و غرضی تفسیر یا ایک ہی سطح پر ہوں۔ یہ شرطیں ایک بے معنی سلسلہ مقاطع کے یاد کرنے میں پوری ہوتی ہیں۔ لیکن اس صورت میں ضمانت ثابت کیا گیا ہے کہ تلازمات اُس وقت بھی پیدا ہو جاتے ہیں جبکہ مقاطع بلا فاصلہ زمانی متصل نہیں ہیں وہ طریقہ جو اختیار کیا گیا ہے کہ اولاً کوئی سلسلہ اس طرح یاد کیا جائے کہ بغیر غلطی کرنے کے اُس کو دہرا سکیں اور پھر دوسرا سلسلہ یاد کریں جو ایک با دو یا تین مقاطع بہ ترتیب چھوڑ چھوڑ کے پہلے سلسلوں سے بنی ہوں۔ اس طرح کہ اگر ہم ابتدائی سلسلے کو عدد سے تعبیر کریں ۱۰۹۸۷۶۵۴۳۲۱۰۹۸۷۶۵۴۳۲۱ یا ۱۰۹۸۷۶۵۴۳۲۱۰۹۸۷۶۵۴۳۲۱ نئے مقاطع متفرجہ سلسلوں کے برابر طولانی بنانے کے لئے مطلوب تھے تاکہ سلسلے کا طول مساوی رہے۔ تکرار کا شمار جو کہ متفرجہ توکل کے یاد کرنے کے لئے ضروری تھا اول سلسلے کی تکرار کے شمار سے

مقابلہ کیا گیا تھا۔ یہ دریافت ہوا کہ ہر صورت میں موالات متخرجہ کے حفظ کرنے کے لئے بہ نسبت ابتدائی سلسلے کے کتر شمار تکرار کی چاہئے۔ اس میں وقت کی بچت اُس صورت میں زیادہ ہوتی تھی جبکہ ایک ایک واسطہ چھوڑ دیا گیا تھا۔ اور بچت وقت کی دو یا تین یا چار واسطوں کے چھوڑنے سے بہت جلد جلد کم ہوتی گئی۔ مختلف احتیاطیں اور امتحانات عمل میں لائے گئے تھے تاکہ کسی قسم کا شبہ اس امر میں نہ رہے۔ کہ حفظ کرنے کی سہولت متخرجہ سلسلوں کے رقوم کے تلازم پر جو کہ ابتدائی سلسلے میں کم یا زیادہ جیسے تھے وہ تو ذہنی (۳) جس شرط پر اب ہم کو نظر کرنا ہے وہ احضار کی ترتیب ہے یہ اکثر کہا گیا ہے کہ تلازم عقرب کی جانب عمل نہیں کرتا یا دوسرے فظوں میں یہ کہ احضارات کی محاکات اسی ترتیب سے ہوتی ہے جس ترتیب سے ان پر ابتدائے توجہ کی گئی تھی بلا شک یہ مدجبان غالب ہے اور خصوصاً اُس کی قوت اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے جبکہ تکرار اسی ترتیب سے متعدد مرتبہ ہوئی ہو۔ اسی وجہ سے روزانہ دعا کو مکوس ترتیب سے ادا کرنا بہت دشوار ہوتا ہے۔ مگر ہم یہاں ایک غالب رجحان سے بحث کر رہے ہیں نہ کہ مطلق کلیتہ سے۔ یہ تجربے سے ثابت کیا گیا ہے کہ ایک اہل الفاظ کا سلسلہ یاد ہو جانے تو اُس کو عکس ترتیب سے یاد کرنے کے لئے بہت کم غماز تکرار کا درکار ہوتا ہے عقرب کی جانب تلازم کا عمل بھی ممکن ہے کہ زیادہ مستقیم ہو۔ ممکن ہے کہ کسی احضار سے اُس کے ماقبل کے کسی واسطے کا استحضار ہو جس سے اُس کو زیادہ قوی تر اتصال ہے بہ نسبت کسی واسطہ بعد کے جس سے کمزور اتصال ہو۔ ایک نہایت ہی عمدہ اور واضح مثال اس اصل کی بعض تجربات میں جو کہ اہل مقاطع کے حفظ کے لئے کئے گئے ہیں یہ ہے کہ یک سلسلہ اہل مقاطع کا اس طرح وضع کریں کہ ایک مقطع ساکن اور دوسرا متحرک یا اس طرح کہ ایک مقطع پر ہمز واقع ہو اور دوسرا بلا ہمزے فقط انسان کے ہو علی الترتیب۔ جب ایک سلسلہ یاد ہو جائے کہ معمول نیز غلطی کرنے کے اُس کو ادا کر سکے تو چند منٹ کا توقف کیا جائے۔ اس کے بعد متین علامہ مقطع معمول کو دیکھے یہ پوچھے کہ معاً اُس کے بعد کون مقطع پہلے یاد آتا ہے۔ ہوا یہ کہ جب مقطع مدودہ اُن کو دیا گیا تو فوراً کہ اُس کے بعد کے وقت کا غیر مہوز مقطع یاد آگیا اور جب غیر مہوز دیا تو اسی طرح فوراً اسی وقت کا مقطع ماقبل جو کہ مہوز ہے یاد آگیا۔

دہم تکرار کا اثر۔ اچھی طرح معلوم ہے اور ممتنا اس کا ذکر بھی آچکا ہے۔ اس کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے جبکہ غرض قوی نہ ہو اور وحدت مجموع معروض کی کم مرتبہ ہو۔ یہی دینا ہوا ہے کہ اگر تکرار کم و بیش بیہم واقع ہو تو اس سے زیادہ استوار تلازم نہیں پیدا ہوتا۔ بر نسبت اس کے کہ ایک تکرار اور دوسری تکرار میں زمانی فضل معتد۔ واقع ہو ایک اہل مقابل کے سلسلے کی اگرچہ میں مرتبہ بیہم تکرار کی جائے تو ایسا تلازم استوار اُن میں نہ پیدا ہوگا۔ بر نسبت اس کے کہ چھ دن روزانہ چار مرتبہ تکرار کی جائے۔ اس تقسیم سے بھی ایسا عمدہ نتیجہ نہ پیدا ہوگا بر نسبت اس کے کہ بارہ دن تک روزانہ دن میں دو مرتبہ تکرار کی جائے۔ تجربے کے شرائط سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ نتائج کی وجہ اس طرح ہوتی ہے کہ ہم فرض کریں کہ جو تلازمات پرانے ہوتے ہیں وہ تکرار سے زیادہ مستحکم ہو جاتے ہیں بر نسبت اُن تلازمات کے جو نسبتاً قریب تر زمانے میں پیدا ہوئے ہیں۔

محاکات کی صورتیں۔ اب ہم اُن شرائط سے تلازمات کا پیدا ہونا جن کے تابع ہے اُن کے ایسے اثرات کی طرف تبادول کرتے ہیں جو کہ عمل شعور پر ہوتے ہیں دوسرے فعلوں میں اب ہم اعادہ یا محاکات کی مختلف صورتوں پر غور کریں گے اُن میں سے ہم چار کو ایک دوسرے سے تیز کرتے ہیں (ا) مطلق یا مطلق اعادہ جو کہ بلا واسطہ واقع ہو (ب) مطلق یا مطلق اعادہ جو کہ بلا واسطہ تلازمات تحیکی کے تابع واقع ہو (ج) مفرا یا مفرا اعادہ (الف) مطلق یا مطلق اعادہ میں تجربہ سابق کے چند رقوم شعور میں ظاہر ہوتے ہیں ایک دوسرے سے علحدہ اور باہم دیگر بے تعلق ایسی علحدگی اور عدم تعلق یا بھی جو ابتدائی وقوع میں اُن کو حاصل تھا جہاں کہیں اعادہ بلا واسطہ ہوتا ہے تو وہ ذہنی تصویر کی صورت میں ہوتا ہے جو احساس کی بعینہ نقیض ہوتی ہیں اپنی صفوں اور ترتیبی صورتوں کے ساتھ ہماری اگلی مثال میں جو نہ دے اُس کا بھی بھلا کا اعادہ اس طرح ہوا ہے کہ ہر لفظ جداگانہ یکے بعد دیگرے گوش باطن سے اُسی طرح سنائی دیتی ہے جس طرح گوش ظاہر سے سنی گئی تھی۔ اس صورت میں الفاظ کا اعادہ ذہنی اس بلا واسطہ تلازم سے ہوا ہے جو کہ الفاظ مذکورہ کو ٹھوڑے

۱۔ تکرار سے بچے سبق حفظ کر لیتے ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ بچوں کے لئے اگر سبق بڑھ چکے ہوں تو تکرار کی ضرورت ہوگی؟

اُس کا بھی پہلا، کے الفاظ سے تھا

(دب) لیکن ایک اور شق بھی مکن ہے۔ وہ تلازم جو سابقاً بن چکے تھے مجھ سے بالفاظ بلند یہ الفاظ کو ادیس بغیر اس کے کہ پہلے ذہنی طور پر وہ دہرائے جائیں۔ اس صورت میں مطلق اور حیرتی اعادہ ہوگا۔ لیکن اُس کا وقوع بالواسطہ ہوگا اُن تجدیدات سے جو کہ تحریکی تلازم پر موقوف ہیں۔ اور اُس کی صورت اُن احساسات کی ہوگی جو کہ جدیداً پیدا ہوئے ہیں۔ نہ کہ ذہنی تصویروں کی محاکات۔ یہ صورت مطلق اعادے کی اور اُن کی عمل کے خواص سے ہے۔ جو کہ سلسلہ تصورات سے متمايز ہے۔ (ج) اگر ہم پوری توجہ اُس کی چاہتے ہوں کہ گزشتہ تجربات کا موجودہ تخیل اور فعل پر کیا اثر ہے تو ہم کو چاہیے کہ ایک اور قسم کی محاکات پر زور دیں جو دونوں سے جداگانہ ہے اُس اعادے سے جو کہ تصوری استحضار کے تسلسل کی صورت میں ہو یا اُس اعادے سے جو کہ تحریکی فعلیت سے یہ بعیت اُن سلسلوں کے جو تحریکی تلازمات سے سابقاً بن چکے ہیں۔ ہمارے ذہنی واقعات میں یہ بات ہر جگہ پائی جاتی ہے کہ گزشتہ تجربہ بھی ایک خاص طریقے سے کام کیا کرتا ہے اس طریقے کو ضمنی طریقہ کہتے ہیں۔ بغیر اس کے کہ اسی تجربے کا اعادہ تسمیہ تفصیل سے ہو یا اُن تفصیلات کو وہ جو کہ بالفعل اس اُن میں حاضر ہیں مخصوص اضافی معنی پہناتا ہے بالفرض میں اس وقت لکھ رہا ہوں جو کچھ میری توجہی شعور میں موجود ہے بطور احساس یا تخیل وہ صرف ایک یاد و نفیس ہیں جو کہ دیکھی گئی ہیں (مثلاً کتاب میں) یا ذہناً سموع ہوئی ہیں یا لفظ میں آئی ہیں۔ مگر یہ احساسات یا تصویریں میرے لئے ایک معنی رکھتی ہیں جو خود نہ احساسات یا خیالی تصویروں میں صورت پذیر ہے اور نہ وہ سموع لفظوں میں اُن کا ایک اضافی تضمن ہے جسکی وجہ تلازمات ہیں جو پہلے پیدا ہو چکے ہیں۔ یا میری تقریر کے سیاق میں اُن کا مقام

علی العموم وہ علم جس کا سابقاً کتاب ہو چکا ہے جس سے ہمارے موجودہ خیال کی تعیین ہوتی ہے اُس کا استحضار شعور میں نہ بتا صرف ایک محدود وسعت تک قابل امتیاز تفصیل سے موجود ہے۔ وسیع حد تک یہ صرف ایک ضمنی طریقے سے عمل کرتا ہے۔ مثلاً ہم ہمیشہ اُن سمات پر چلا کرتے ہیں جو بالفعل عند الذہن حاضر نہیں ہیں۔ وہ سمات جو اکثر عند الشعور صورت پذیر نہیں ہوتے جب تک کسی طرف سے اُن کی تکذیب نہ ہو جائے

ہم کسی شخص کو بات کرنے کے لئے مخاطب کرتے ہیں اس مسئلہ پر بنا کر کے کہ وہ سماعت کے قابل ہے اور ہم اس وقت متنبہ ہوتے ہیں کہ ہم نے غلط مسئلہ اختیار کیا تھا۔ جب وہ ہر اثبات ہوتا ہے۔ مجھ سے ایک دوست سے ملاقات ہوئی اور اُس نے کسی سیاسی مسئلے پر کلام کرنا شروع کیا یہ فرض کر کے کہ اُس کو میرے ساتھ اتفاق ہے مجھے معلوم ہوتا ہے کہ اُس کو اتفاق نہیں ہے صرف اُس وقت میرا ضمنی مفروض حیرت کی شعور میں داخل ہوتا ہے۔ یہ واقعہ کہ میں فی الحال آکسفورڈ میں ہوں اور یہ تعطیل کا زمانہ ہے اُس کے رنگ سے میرے تمام خیالات اور رائیں رنگی ہوئی ہیں اور امتحان کے ساتھ میرے طریق عمل اور میرے خیالات کے سلسلوں کو معین کرتا ہے۔ میں شاذ و نادر اپنے آپ سے کہتا ہوں کہ وہیں آکسفورڈ میں ہوں اور تعطیل کا زمانہ ہے یا کسی اور طرح ان واقعات کی ذہن میں تصویر بناتا ہوں۔ ایک چمک پر دستخط کرتے وقت میں اپنے اُس فعل کے مفہوم کو خوب سمجھتا ہوں بغیر اس کے کہ اُس کے تقاضا میں کوئی ذہن میں حاضر کروں مثلاً کسی شخص کا چمک پیش کرنا اور محرک کا مین پر رپوں کا گن دینا مسٹر کیلے مصنف کتاب "رکن متبادل" جسکی قدر نہیں ہوئی نے کیا اچھی مثال غیر شعوری مسلمہ کی دی ہے۔ ایک لازم دوسرے ایک ہی دروازے سے اُس کمرے میں گیا جس میں وہ ناشتا کر رہے تھے اور دوسرے دروازے سے نکل آیا۔ مسٹر کیلے نے سمجھ رکھا تھا کہ وہ اُس کا توام بھائی ہے۔ حالانکہ وہی لازم تھا۔ مکان کی صورت سے یہ خیال اُن کو پیدا ہوا تھا۔ کہ اُس کمرے کا ایک دروازہ ہے مگر یہ تصدیق انھوں نے کبھی ذہن نہیں بنائی تھی۔ کہ ایک ہی دروازہ ہے یا کبھی کسی صورت میں اُن کے ذہن میں بھی یہ سوال نہیں پیدا ہوا تھا۔ ضمنی احیا ہر حالت میں کسی جزوی اثر سے کل کو پہچان لینے میں داخل ہوتا ہے مثلاً جب یہ میں سنتا ہوں جو دے اُس کا بھی بھلا تو معاً یہ خیال میرے ذہن میں آتا ہے کہ یہ جلد کسی مانوس الطبع سیاق سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ یکبارگی ذہن میں آجاتے ہیں بغیر اس کے کہ بعد کے الفاظ بالفضل میرے ذہن میں آئیں ہر لفظ بطور ایک جزو مجموع خاص کے متفق ہوتا ہے۔ یہ میرا رتسام کلی بالکل مختلف ہوتا اگر میں گرسے کا مریض پڑھتا ہوتا۔ اس قسم کے استفسار کے لئے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ اور تقاضا میں کا ایسا ہو سوا اُن کے جو ابستاد عند الذہن حاضر ہوئے۔ مجھے یقین کی

لوہیوں (جو کھلائیاں بچوں کے پہلانے کو گایا کرتی ہیں) کا استحضار ہو جائیگا۔ اگر میں اول کے الفاظ سن لو، پھر اس کے کہ میں سلسلے کو ذہن میں لاسکوں۔ وہ سلسلہ جو پہلا زمانے میں سنا تھا وہ غنما مودہ استحضار کے لئے کام کر رہا ہے اگرچہ مع تفصیل اس کا اعادہ نہ ہو۔ ایسی حالت میں غلط سلسلوں کے رو کر دینے کے قابل ہوں خواہ میرے ہی ذہن میں آئے خواہ دوسرے یا دلائل اور فوراً جو صحیح ہے اُس کو پہچان لوں گا جب میرے ذہن کے روبرو حاضر ہو۔ یہ ایک مثالی صورت ہے مگر ناچوکھائی تفصیلی تجربے میں دیا گیا تھا وہ ایک وسیع تر اجتماع یا نظام کا جز مضموم ہوتا ہے جو کہ معین تفصیل میں حاضر نہیں ہے۔ فرض کرو کہ میں کسی دوست کے کچھ یاد دے کی جھلکی دیکھ لوں جو کہ کسی گلی کی موٹر پر غائب ہو رہا ہو۔ جو کچھ مریداً بطور ارمحوس عند الذہن حاضر ہوا ہے وہ صرف ایک جھلکی پچھادے کی ہے جو فوراً نظر سے اوجھل ہو گئی۔ یہ مبہر شہود پہچانا گیا اور میں نے معاً اپنے دوست کو اُس کے وسیلے سے پہچان لیا۔ ممکن ہے کہ اس معرفت میں ذہنی تصویریں دوست کا چہرہ یا اُس کی آواز یا شکل اُس کے شامل ہو مگر قبل اس کے کہ ایسا مفصل اعادہ واقع ہو یا واقع ہوئی حالتیں ہو۔ پورے تجربے کا معروض میرے لئے ایک تیارہ خصوصیت رکھتا ہے جو کہ سابق کے تجربوں کا محصل اثر ہے گو اس آن میں وہ مع تفصیل عند الذہن حاضر نہیں ہیں۔ یہ محصل اثر بالکل مختلف ہوتا اگر میں اُسی طرح کسی دشمن یا قرض خواہ کو جس سے تعرض کا اندیشہ ہو دیکھ لیتا یا ایسا کوئی شاسا جس سے کوئی خاص تعلق خاطر نہیں ہے اگرچہ ان سب حالتوں میں بھر میں اُسی قسم کا احضار ہوتاؤ

میں ایک آخری مثال مٹریو نکو کے اُس درس سے لیتا ہوں جو کہ انہوں نے اسکس ہال میں دیا تھا۔ جب میں کہوں کہ مجھے اُس ریل کے وقت پر پہنچنا ہے جو کہ سالون اسکوٹر سے اسکس ہال کو جاتی ہے تو صرف میں ایک ریل ایک اسکوٹر اور ایک عمارت کا تذکرہ کرتا ہوں۔ لیکن یہ ایرایاں متعدد واقعات میں متفرع ہوتا ہے جو کہ اس تصور کے فہم اور صحت کے لئے ضروری ہیں۔ اس میں غنما

۱۔ جو کہ بندی بچوں کو پہلانے کے لئے ہوتی ہے اسکو لوری کہتے ہیں۔ وریاں فل لوری دیاؤ

زمین و وزریلوے کی ہستی کا تصور داخل ہے اور پھر اُس میں لندن کا تصور شامل ہے۔ اس میں اُس عمارت کی حقیقت کا تصور اور یہاں کے جلوں کا تصور شامل ہے اس میں جامعہ کی توسیع کے نظام کا تصور میرے سوانح حیات اور خضائل کا تصور جس سے میں اس نظام میں شرکت کے قابل ہوا۔ اس مجموع کا صرف ایک جز میری توجہ کے نوکس میں ہے مگر مجموع ایک متصل مضمون ہے جس کے اجزا ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں ہو سکتے۔ اور اگرچہ میں ان سب کا بیان متعدد الفاظ سے نہیں کرتا جبکہ میں کہتا ہوں کہ میں یہاں آج کی شب بذریعہ ریل کے آیا ہوں لیکن اگر اُن میں کسی جز کا تصور پہلے سے نہ ہوتا تو یہ بیان ٹکڑے ٹکڑے ہو کے فنا ہو جاتا یعنی وہ تعلقات مفتوق ہو جاتے جن کے فقہ ان سے تمام مفہوم فنا ہو جاتا ہے

اور اکی اور تصویری عمل۔ تمام مراحل ارتقا پر حیات ذہنی کے سیلان میں ایک عبور یا جاتا ہے جو ضمنی سے نسبتاً میری اعادہ تجربہ گزشتہ کی جانب ہوتا ہے۔ ہم ایک کل کے ہم سے جس کی مجموعیت میں اجزا کا امتیاز نہوا تبدا کرتے ہیں اور پھر اسکی تفصیلوں کو کھولنا شروع کرتے ہیں یہ دو طریقوں سے جو اپنی حقیقت میں مختلف ہیں واقع ہوتا ہے۔ ہم ایک سلسلہ احساسات مجددہ حاصل کریں سلسلہ تحریکات کی تکرار سے جس سے پہلے زبان میں اس کا وقوع ہوا تھا یا ہم گزشتہ تجربے کی تفصیل کی محاکات کریں صرف ذہنی تصویروں کے ذریعے سے مثلاً کوئی شخص جو کسی عمارت کو جانتا ہے اپنے علم کو صریحی بنا سکتا ہے خواہ (۱) بالفعل ایک حصہ مکان سے دوسرے حصوں میں جائے یا (۲) ذہنی تصویر بنائے یا لفظوں میں بیان کرے کمروں کے اضافی مقامات راستے تیرے وغیرہ۔ ان دونوں طریقوں میں جس سے ضمنی علم صریحی میں منتقل ہوتا ہے وہی عام فرق ہے جو کہ ادراکی اور تصویری عمل میں ہے (۱) ادراکی (۲) تصویری ہے اس فرق کی ماہیت آئندہ باب میں وضاحت سے بیان ہوگی

بایستہ

بچے کا بروز نشوونما

گزشتہ ابواب میں ہم نے کچھ بیان عمل شعور کی عام ماہیت اور شرائط کا کیا ہے۔ اب ہم ذہنی بروز کے پے درپے آنے والے مرحلوں پر غور کریں گے بطور افتتاح اس حصہ مضمون کے بچے کے ذہنی بروز کے اثناء میں جو آثار پیدا ہوتے ہیں ان کا بیان مناسب معلوم ہوتا ہے۔

بچے کا بروز یا نشوونما۔ پہلے سال بچے کی ذہنی ترقی اس طرح ہوتی ہے کہ تقریباً تمام وقت تحریکی تلازمات کے اکتساب میں صرف ہوتا ہے جن کے ذریعے سے وہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ اپنے حرکات کو ایک مناسب اغراض منظم طریقے سے ان اشیاء اور حادثات کے موافق کرے کہ جن کا اثر اُس کے حواس پر ہوتا ہے وہ زیادہ زیادہ اور موثر صرف اپنے حسی تجربات کی ترتیب اور ماہیت پر محال کر لیتا ہے پہلے صرف اُن سے متاثر ہوتا تھا اب اُن میں سے کسی کو طلب کرتا ہے اور کسی سے بچتا ہے۔ ایک طور کے تجربی عمل سے اس کا وقوع ہوتا ہے۔ بدنی حرکتیں اعضا اور آلات جس کی پہلے بے سکی یا مقابلہ بے مقصد ہوا کرتی تھیں لیکن ایک دوا می رجحان ایسے حرکات یا تحریکی حیثیات پر اصرار کرنے کا پایا جاتا ہے جن سے قابل الطینان تجربے پیدا ہوں۔ اور جب ایسے ہی شرائط پائے جائیں تو ویسے ہی حرکات کا اعادہ ہو۔ اور وہ دہرے جانب وہ حرکات و حیثیات جن سے ناقابل الطینان تجربے پیدا ہوں اُنکو روک دینے کا

سلہ۔ اس کو اصطلاحاً جذب اور ہرپ کہتے ہیں۔

رجحان ہوتا ہے جب وہ واقع ہوں اور ایسے موتوں پر جب پھر ان کا وقوع ہونے کو ہو روک دیا جاتا ہے۔ اس ذہنی انتخاب کے قانون سے وہ فعلیتیں جو کہ اندھا دھند اور غیر مقصود تھیں رفتہ رفتہ سمت خاص اور قصد خاص کی راہوں پر چلنے لگتی ہیں اور بہ ترقی دوسری ترقی کیلئے راہ صاف کرتی ہے۔ یہ قابل لحاظ ہے کہ ایک خوشگوار تجربے سے ہی جہاں تپتا ہے یا ممکن عارض ہوتی ہے اور یہ مسلک کے بدل دینے کا موجب ہوتی ہے۔ ماوراء اس کے اگر خوشگوار غرض باقی رہے تو وہ تحریر کی فعلیت کی نوعیت میں تبدیلی کرنے سے ناپید ہوتی ہے بغیر اس کے کہ اس کی عمومی حقیقت بدل دی جائے۔ لہذا ذہنی رجحان اختلاف کا دو ناموج پایا جاتا ہے جس سے ذہنی انتخاب کو مواد متا رہتا ہے۔

پچھلے ابتدائی امر میں دیکھنا اور چھونا سیکھنے میں مصروف رہتا ہے۔ اپنی آنکھوں اور ہاتھوں کی تحریکات کی ورزش سے (تہیہ) درست یا آمادہ کرنے سے وہ بتدریج بصری اور لمسی احساس کی ترتیب پر فزائد قدرت اکتساب کرتا ہے۔ آغاز ایک خاص رجحان سے ہوتا ہے جو کہ ظن غالب ہے کہ خلقی ہے سر کو پھیرنا تاکہ چلنے والے یا اپنی حرکت میں نگاہ کو اپنی طرف متوجہ کرنے والی اشیاء اچھی طرح نظر کے سامنے ہو جائیں کہ وہ گھور کے دیکھی جاسکیں۔ فرض کرو کہ لڑکا ایک روشن کھڑکی کی طرف دیکھ رہا ہے اور کھلائی اسکو اس طرف سے موڑ لیتی ہے۔ وہ روٹنے لگتا ہے۔ جب کھلائی پھر اسے کھڑکی کی طرف پھیر دیتی ہے تو وہ رونا چھوڑ دیتا ہے اور اس کے بشرے سے پایا جاتا ہے کہ رضامند ہے۔ لیکن اگر اس طرح پھیرا نہ جائے تاکہ روشنی کو دیکھ سکے تو اس کی یہ ناراضی قائم رہیگی اور یہ صورت ہوگی کہ سر آنکھیں اور جسم کو بے چینی کے ساتھ حرکت رہیگی۔ ان حرکتوں میں ایک ایسی بھی ممکن ہے کہ واقع ہو جس سے اگلا سادل خوش کن تجربہ پھر حاصل ہو جائے۔ سر کو کافی دور تک ہر دو جانب موڑ کے پھر کھڑکی کی روشنی کو دیکھے گا۔ جب اس کی کامیابی ہو کہ ابتداءً محض اتفاقی تھی مگر واقع ہو اور متعدد مرتبہ ویسے ہی موقع پر تو مطلوبہ تحریکیں نہایت سہولت سے ٹھیک اور یقینی فعل میں آئیں گی۔ اور تحریکیں یا ناخوش چھوڑی جائیں گی یا باہل رکھ دی جائیں گی چھ کھلائی کی گود میں بجائے ہاتھ پاؤں مارنے کے آنکھوں کو پھیرتا ہے۔ تاہم کوئی نہ نیچے کی طرف بلکہ دہنے بائیں یہاں تک کہ اسے کھڑکی نظر آجائے۔ ایک زیادہ پیچیدہ بروز اس وقت واقع ہوتا جبکہ بچہ بجائے سر کو پھیرنے کے آنکھوں کو موڑتا ہے اس شے سے اس شے

کی طرف اور پھر شے اول کی طرف اور ہر ایک کو باری باری غور سے دیکھتا ہے پس شن نے ایک اچھی مثال بیان کی ہے۔ پچیسویں دن جبکہ بچی اپنی نانی کی گود میں تھی وہ نانی کی صورت کو غور سے دیکھ رہی تھی جس سے توجہ پائی جاتی تھی میں اُس کے قریب چلی گئی تاکہ اپنا چہرہ اُس کے خط نگاہ پر لے آؤں اُس نے آنکھیں موڑ کے مجھ کو بھی اُسی طرح توجہ کے ساتھ دیکھا بلکہ بھوؤں کے کیپنے اور ہونٹوں کے سکڑنے سے کوشش پائی جاتی تھی۔ پھر میرے چہرے سے نظر ہٹا کے نانی کو دیکھنے لگی اور پھر مجھے اور کئی بار ایسا ہی کیا۔ اس صورت میں آنکھیں پر مقصد اور منتظم انداز سے ہر موعود نظر کو تلاش کرتی تھیں اُس کے چکر بچہ تیزی سے ہر طرف نظر ڈالتا ہے تاکہ کوئی شے دیکھنے کے لیے تلاش کرے۔ اس حیثیت کو بھی مس شن نے خوب بیان کیا ہے۔

پانچویں ہفتے میں جبکہ میں اپنے کندھے سے لگانے ہوئے تھی وہ بچی اپنے سر کو چاروں طرف دیکھنے کو سیدھا آلتی تھی اور پھر دیکھنے لگتی تھی۔ گویا کہ یہ دیکھنے کے لئے کہ وہ کیا دیکھ سکے گی یہ عادت اُس کی ترقی کرتی گئی۔ اس طرح بتدریج مہارت حرکات بصارت کے تلف (بچیدہ) نظام پر حاصل ہو جاتی ہے جس کے ذریعہ سے انسان بالغ ایک شے امیر کو دوسری کے بعد علحدہ تیز کر سکتا ہے۔ بہا بصارت بہ ترتیب معینہ ایک شے سے دوسری شے پر جلد جلد منتقل ہوتا رہتا ہے۔ اسی طرح سے شے متحرک کے تعاقب کی قدرت بتدریج ترقی کر کے اکتساب کر لیتا ہے۔ نہایت نامکمل اور غرض طور سے بچے کی پیدائش کے پہلے ہفتے میں یہ حرکات واقع ہوتے ہیں یہ تجربہ ہم چمکنے والی چیز کی طرف مڑنے کے رجحان کا چمکنے والی سطح (میز) آنکھ کو اپنی جانب کھینچتی ہے۔ اُسکے بعد اشیاء متحرک کا تعاقب مزید مقصد اور ترتیب اور زیادہ اتصال کے ساتھ ہوتا ہے۔ لیکن ابتدائے حال میں آنکھ صرف اُن چیزوں کا تعاقب کر سکیگی جن کی حرکت سست اور یکساں اور دو چیزیں بڑی ہوں یا کسی اور طرح سے نمایاں ہوں۔ فقط مدت تک مزاولت کرنے کے بعد بچہ اشیاء متحرک کے تعاقب کی قدرت اکتساب کرتا ہے جن کی رفتار نسبتاً

لگہ۔ یہ تعاقب علی الاتصال بالکل ہرگز نہیں ہوتا۔ انسان بالغ میں بھی یہ عمل کلیتہً علی الاتصال نہیں ہوتا۔ لگہ۔ حرکت متساویان رفتار کو کہتے ہیں جن میں وقتاً فوقتاً سرعت اور بطور نہ پیدا ہووے

سریع ہوا اور وہ چیزیں باریک ہوں یا ایسی ہوں جنکی رفتار اور سمت میں پیچیدہ تبدیلیاں واقع ہوں۔ اثناء بروز ابصار فعلی میں لمس فعلی کی بھی طبی تربیت ویسے ہی انداز سے جاری رہتی ہے اگرچہ ابتدائے حال میں یہ زیادہ تر محدود اور سیدھ ہوتی ہے۔ ہاتھ آزمائشی طور سے ٹٹول ٹٹول کے اُن مرتب حرکات کو اکتاب کرتا ہے جو کہ احساسات لمس کے لئے علی الترتیب خاص مطلوب ہیں مختلف اجزائے بدن کے اتصال سے یہ اوپر چیزوں سے جو اُس حد میں جا گزریں ہیں جہاں تک اُس کی پہنچ میں ہے مثلاً پہرا یا لباس اس شخص کا جو بچہ کو تھامے ہوئے ہو ہاتھ یہ بھی سیکھتا ہے کہ جو شے چھوئی جائے اُس کو پکڑ لے (گرفت کر لے) جو چیز ہتیلی پر رکھی ہو اُسے دبوچ کے مٹھی بند کر لینا یا کھینچ نہیں ہے بلکہ جلی حرکت ہے۔ سیکھنا یہ ہوتا ہے کہ انگوٹھے اور انگلیوں کا مجمع استعمال کیا جائے وہ مناسب کام چیزوں کی گرفت کا جو سوائے گت دست کے ہاتھ کے دوسرے حصوں سے چھو جائیں۔ شروع میں صرف وہ اشیاء پکڑی جاتی ہیں جو انگلیوں کو چھوتی ہوں اور سامنے ہوں اور سہولت کے ساتھ گرفت کر ل جائیں۔ ایسی چیز کی گرفت کے لئے جو کہ پشت دست کو چھوتی ہوں ہاتھ کو گردش دینا یا ایک ارتقائے مابعد ہے۔ ابصار کی تربیت اور لمس کی تربیت ممکن ہے کہ علیحدہ علیحدہ جاری رہتے ہیں یا چارہائے گذر نے تک اس کے بعد بروز کے دو چشموں کا بہم ہو کے جاری ہونا شروع ہوتا ہے۔ ہاتھ متزاید توجہ کے ساتھ حرکت اور گرفت کرتے دیکھا جاتا ہے لیکن اول امر میں ہاتھ پر بھی اُسی طرح نظر پڑتی ہے جیسے اوپر چیزوں پر نظر پڑتی ہے۔ صرف تبدیلی آکھ ہاتھ کی حرکتوں کی رہنمائی کرنے لگتی ہے۔ پہلے ہاتھ آکھ کی پیروی نہیں کرتا بلکہ صرف آنکھ ہاتھ کی پیروی کرتی ہے

۱۔ یعنی جن کی رفتار غیر متناہ یعنی دو یا زیادہ رفتاروں سے مرکب یا سمت وقتاً فوقتاً بدلتی رہتی ہو

۲۔ سادہ اور محض اقتصاد طبیعت حیوانی سے جبکہ اکتاب اثناء ارتقاء حیوانی میں مدہائے عید کے گذرنے سے بطور استعداد ارثی کے حاصل ہوا ہے

۳۔ مصنف کا مقصود یہ ہے کہ ہاتھ کی مختلف حرکتوں کو آنکھ دیکھتی رہتی ہے اور اُسی کے ساتھ عضلہ اور مفصل اور رباط کی توڑ پھوڑ کا جو احساس ہوتا ہے اور یہ بصر اور لمس احساس وقت واحد ہیں

بصری رہنمائی اسی حالت میں ممکن ہوتی ہے جبکہ بچہ اس تعلق کو سمجھتا ہے جو کہ ہاتھ کی اہمیت صورت کے مختلف اوضاع میں سے جو کہ میدان نظر کے اندر رہیں اور ہاتھ کے لمبی احساسات میں سے مع عضلہ و مفصل و رباط کے احساسات کے جو کہ ہاتھ کی حرکتوں کے ساتھ واقع ہوتے ہیں پہلے ابزاری تصرف بہت دھندلاسا ہوتا ہے آنکھ صرف یہ اشارہ کرتی ہے کہ یہاں کوئی چیز قابل گرفت ہے۔ لیکن اس شے کو بالفعل گرفت کر لینا فقط آزمائشی ٹٹولنے پر موقوف ہے۔ وہ بچی جو سشن کے زیر ملاحظہ تھی اس نے اپنی ولادت ۱۱۳۱۱۳ دن شے کو ابصار کے تصرف سے گرفت کرنے کا قصد نہ کرتی۔ بلکہ اس کو صرف دیکھتی ہاتھوں کو ہلاتا قصد صحیح حرکت دیتی گویا اس کو ٹٹولتی تھی پھر اس شے کی طرف انگلیاں کھول کے ہاتھ مارتی جب ہاتھ اس چیز کو چھو لیتا تو گرفت کرتی۔ بتدیجہ نظر زیادہ موثر تصرف کرنے لگتی ہے یہاں تک کہ آزمائشی ٹٹولنے سے مقصود قطعی صحیح طور سے حاصل ہوتا ہے۔ اسی وقت انگوٹھے اور انگلیوں کا انداز پہلے ہی سے شے مقصود کو ٹٹول کے بصورت گرفت کر نیکے لئے آمادہ ہو جاتا ہے اس طرطن طولانی عمل تجربی سے جس کے اثناء میں متعدد مراحل طے ہوتے ہیں بچہ جس حد تک اس کی پانچ ہوتی ہے کسی شے کے گرفت کے قصد کرنے پر قدرت حاصل کر لیتا ہے۔ جب یہ عمل جاری رہتا ہے اسی درمیان میں بتدیجہ اشیاء کو ڈھونڈھ نکلنے اور ہاتھ میں لیکے ہیرنے پھیرنے کا تسریعہ حاصل کرتا رہتا ہے اس مزاوت سے متعدد جدید ہشتے اغراض (دلیپیوں) کے اور تجربی فعلیت کی راہیں کھل جاتی ہیں۔ وہ شے جو ہاتھ میں لی گئی ہے ممکن ہے کہ انگوٹھے اور انگلیوں سے اس کی تفصیل دریافت کی جائے ممکن ہے کہ یہ اکت پلٹ کے آنکھ کے ملاحظہ کے لئے پیش ہو۔ ہو سکتا ہے کہ وہ پھرائی یا گھمائی جائے۔ ہو سکتا ہے کہ میز پر یا فرش پر گرا دی جائے یا پھینک دی جائے ہو سکتا ہے کہ کپلی یا مڑوڑی جائے یا توڑ پھوڑ کے ٹکڑے ٹکڑے کر دی جائے۔ اگر یہ انداز سے خالی

بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر ۷۲۔ ہوا کرتا ہے جب ان دونوں احساسوں کے اتصال وقت واحد میں ہوا کرتے ہیں تو بچوں کو کاشعور ہونے لگتا ہے اس تعلق کے شعور کے بعد پہلے جدوجہد ہاتھ پھرتا ہے نگاہ بھی اسکے ساتھ ساتھ مڑنے اور پھرنے لگتی ہے پھر ایک مدت کے بعد آنکھ ہاتھ کو جدوجہد چاہتی ہے لینے خودیچہ آنکھ سے دیکھ کے ہاتھ کو جبرط چاہتا ہے مڑنے اور پھیرنے لگتا ہے اس صورت میں ہاتھ کی گردشوں پر آنکھ کا تصرف ہو جاتا ہے

ہے تو ممکن ہے کہ بھری جائے یا خالی کی جائے۔ اگر پکٹنے والی ہو تو کھینچ کے چھوڑ دی جائے
بچہ اپنے خود (بروز) کی اُس حالت میں چیزوں کو ایک دوسرے کے ساتھ جوڑ کے ملائے کی
خواہش رکھتا ہے مثلاً بوتل میں کاگ لکنا یا قفل میں کچی ڈالنا۔ تاکہ اُس کو ایک عمدہ اور حسبِ انتہاء
ذریعہ دل خوش کرنے کا مل جائے مثلاً پینسل سے کاغذ پر چٹکوتھیاں بنانا۔

اس موقع پر ہم بحث کے اثناء میں حرکت کی مختلف انواع کی طرف حوالہ کریں گے
جیسے لڑھکنا، لوٹنا۔ رینگنا۔ بیٹھنا چلنا دوڑنا (درخت وغیرہ پر) چڑھنا۔ یہ تحریر کی درنگیاں اس طرح
سے بتدیج ترقی کرتی ہیں جیسے گزرت گزرت کر نادرست و زری اُن کا بروز تدریجی تغیرات سے ہوتا ہے
نسبتاً آزمائشی پس و پیش اور بلا قصد تحریر کی فعلیت سے نسبتاً مقرر ثبات اور مرتب طرزِ کردار میں۔
تجربہ کار کرد کا باعث کوئی غرض ہوتی ہے گویا یا ناگوارا۔ اس کی صورت بتدیج اس طرح سامنے
میں ڈھلتی ہے کہ اُن حرکات کو رفتہ رفتہ دبا دیا جائے جن سے ناقابلِ اطمینان نتیجہ پیدا ہوتا ہے
اور ان حرکات کو قائم رکھا جائے اور انہی تکرار کوئی جائے جن سے قابلِ اطمینان نتیجہ پیدا ہوتا ہے
جدید تجربات جو کہ اس عمل میں ظہور پذیر ہوں متواتر جدید حسیہ اغراض (چلچلیوں) کے کھولتے
رہتے ہیں اور ان سے نئے راستے تجربے کے نکلنے ہیں۔ گزشتہ عمل کے نتائج مابعد کے
بروز کی بنیاد بن جاتے ہیں۔

بچے کی ترقی پر یہاں تک ہم نے اب تک غرض کیا ہے اور ان کی سطح پر سے انہیں
تقریباً اور کسی شے کا دخل نہیں ہوا ہے۔ اس ترقی میں بلا واسطہ درنگی حرکات بدنی کی جو
اشیاں کم یا ایسے موقعوں تک جو کہ عند الحواس حاضر ہیں پہنچتی ہے شامل ہے۔ لیکن جب بچہ
بات کرنا یا جو اُس سے کہا جائے اُس کا سمجھنا سیکھتا ہے تو ایک اور صورت ذہنی فعلیت
کی ظاہر ہوتی ہے اور رفتہ رفتہ مزایہ اہمیت پیدا کر لیتی ہے اس حالت میں ذہنی تصویروں
احساسات بالفعل کی جگہ پر آتی ہیں اور یہ تصویروں جزائش محسوسات کے کام دیتی ہیں۔ گو
اُن دونوں میں امتیازات نہایت باسفی ہوتے ہیں وہ منظر جو پہلے چشمِ ظاہر سے دیکھے جاتے
تھے اب چشمِ باطن سے ملاحظہ ہوتے ہیں جو آوازیں گوشِ ظاہر سے سنی جاتی تھیں اب گوشِ باطن
سے سموع ہوتی ہیں۔ ان تصویروں میں ذہنی اعادے الفاظ کے بطور سموع ہونے اور
تلفظ کے جانے کے داخل ہوتے ہیں۔ لفظیں جو بولی جاتی ہیں یا سنی جاتی ہیں اُن سے
اُس کے مشابہ کام چلتا ہے یہ الفاظ اُن اشیاء کی طرف توجہ کو مبذول کرانے کے وسیلے ہیں

جواب مندا لحواس حاضر نہیں ہیں۔ نطفیں اور ذہنی تصویریں وہ مفہوم رکھتے ہیں جو پہلے کے بنے ہوئے تلازمات پر موقوف ہے۔ یہ تلازمات بطریق ایسا غمنی کام کرتے ہیں۔ یہ الفاذا اور تصویریں اشیاء کی نمایندہ ہیں جب وہ اس نظر سے دیکھے جائیں تو ان کو تصورات کہتے ہیں اور جن علموں میں وہ داخل ہیں ان کو تصویری عمل کہتے ہیں۔ اور انکی عمل سے تصویری عمل میں تبدیلیج تحویل ہوتی ہے غالباً پہلے ایک مندرجہ طریقے سے واقع ہوتے ہیں اور صرف اور انکی تشکیل کے لئے کہ تحریر کی فعلیت پر تصرف رکھیں جب تصویری عمل اور انکی پر موقوف نہیں رہتا تو عمل کی راہوں کے متعلق منصوبہ تجویز اور تدبیر کی جاتی ہے تصویری احضار کے طریق سے قبل اس کے کہ وہ عمل میں لائے جائیں۔ اس کی واضح شہادت ملتی ہے جب کہ بچہ کسی موقع پر ان تجربوں کو کام میں لاتا ہے جو کہ اس نے مختلف اور متفرق حالات میں اکتساب کیے ہیں۔ ایک بچے نے بیس ہینے کی عمر میں یہ سیکھ لیا کہ ایک پیسہ اگر گن بجائے والے کو دیکے اگر گن بجوائے پیسہ ہمیشہ ماں دیتی ہے لیکن ایک موقع پر انکی ماں کے پاس بیس پیسے ہیں یا باجا بجائے والا چل دیتا ہے بچہ چلاتا ہے بیس بیس پیسے پیسہ پھر وہ بچہ صندوق کے پاس جاتا ہے جس میں مختلف اشیاء ہیں جن سے وہ کھیلنے کا عادی ہے اور اسی میں پیسہ ہے اس کو پیسہ لجاتا ہے اور وہ باجا بجائے والے کے دینے کو لاتا ہے۔ یہ ایک تصویری ترکیب ہے جو عمل کی رہنمائی کرتی ہے۔ یہ ان تجربوں سے

۱۔ یعنی بالاتزام ہر اور ان کے ساتھ تصور نہیں ہوتا۔ کہیں ہوتا ہے اور کہیں محض اور ان کام کرتا ہے۔
۲۔ یعنی یہ صورت پیدا ہوتی ہے کہ مددکات کی تصویریں جو خاطر میں ہیں انکی تالیف و ترکیب سے نئے تصورات پیدا کئے جاتے ہیں اور ان پر ذہن متاثر اشیاء خارجیہ کے تصرف کر کے ایک ذہنی منصوبہ یا تجویز ذہن میں حاصل کر لیا جاتا ہے پھر اس منصوبہ یا تجویز کے موافق عمل ہوتا ہے۔ مثلاً ہکو ایک مکان کی تعمیر منظور ہے تو اولاً قبل اس کے کہ سامان عمارت اور اعمال فراہم کیے جائیں ایک منصوبہ اور نقشہ ذہنی اور تحریر ذہنی بنا کے پھر اس کے موافق ایک خارجی نقشہ کاغذ پر بناتے ہیں اور پھر ذہنی نقشے کے موافق ایک کاغذ پر تکمیل اور فراہمی سامان وغیرہ کی شروع کرتے ہیں۔

۳۔ مصنف کا مقصد یہ ہے کہ وہ تعلیم جو بذریعہ اور ان کے ہوتی ہے وہ جزوی صورت سے ہوتی ہے۔ تصویری ترکیب میں کلیت اور عودیت ہے۔ بالفرض اگر پہلی تعلیم انالوجیہ یعنی متشلسل سے ہے تو دوسری

سیکھ کے شکل ہوتا جو تجربے اور اکی عمل کے خصوصیات سے ہیں کیونکہ اُس سے پہلے کبھی اُس بچے نے صندوقچے سے پیسہ نکال کے یا جابجانے والے کو نہیں دیا تھا۔ صندوقچے اور اس میں جو چیزیں رہتی تھیں اُن کے تلازمات بالکل مختلف اور غیر متصل تھے وہ ذہنی ترکیب جو بچے نے پیدا کی ایسی تھی جو کہ اُس کے سابق کے تجربے میں ہرگز واقع نہیں ہوئی تھی۔ لفظ میں نے اُس کے ذہن کو پیسے کی طرف منتقل کیا جو صندوقچے میں تھا اُس نے از روئے تصور اُس پیسے کے مفہوم کو موجودہ موقع کے عمل پر صرف کیا۔ جس قدر بچے کا سن زیادہ ہوتا جاتا ہے تصوری توقع زمانہ آئندہ کی اور تصویبی عادی زمانہ گذشتہ کا بجائے حالات موجودہ سے براہ راست دستی کے اکثر واقع ہوتا ہے۔ اس طرح ایک استعداد قبل از وقت کردار اور ان حالات کے ساتھ موافق کرنے کی جو ابھی واقع نہیں ہوئے پیدا ہوتی ہے اور ذہناً تصوری اجتماعات کے بنانے کی جو کسی ایسی چیز سے موافقت نہیں رکھتے جس کا ادراک حقیقتاً ہوا ہے۔ ایک معتد بہ مدت تک ایسا تصوری عمل مثل سابق اور لاحق اور اکی عمل کے ایک وسیع حد تک کھیل کی صورت میں ہوتا ہے ایک حد وسیع تک اُس کی مزاولت امر مقصود بالذات کے طور سے ہوتی ہے نہ کہ بالعرض کسی غرض خاص سے جو کہ مقصود بالذات ہو۔ بچوں کے تقلیدی اور تصوری کھیلوں میں زیادہ تر تصوری ترکیب ہوتی ہے اکثر چھوٹے چھوٹے افسانے بچے خود ذہن سے تراش لیتے ہیں اُن کی بھی وہی ماہیت ہے بچے اپنی تفریح طبع کے لینے اپنے تصورات سے ذہنی تجربے کرتا ہے جیسا کہ ابتدائے حال میں چیزوں کو گرفت کر کے ہر پیر کے دیکھنے کی مشق کی تھی۔ بچا ہو یا بچی جو گڑبوں اور دشمن کے بنے ہوئے سپاہیوں کو زندہ فرض کر کے اُن کے سوانح حیات کی

بقیہ حاشیہ نمبر ۷۷۔ استقر یا قیاس ہے اگر وہ چاہے تو۔ نیکو دینے کا اعتقاد تھا یہ ایک مثالی صورت تھی اس صورت میں دمکایب نہیں ہوا۔ اسلئے اُس نے دوسری صورت اختیار کی صندوقچے میں اکثر بڑے کام کی چیزیں رہتی ہیں چینی برے کام کی چیز ہے اسلئے وہ بھی صندوقچے میں ہے یہ صریحاً قیاس ہے جو
لے شفا نووی جس کے دوسرے بچوں یا بزرگوں کو تعلیم دینے کی نقل اسی طرح بھی ہاتھیں لیکے بلکہ کسی موبہم خطا پر مابینہ یا سپاہی بنایا کو قوال یا بادشاہ یا باشرطیکہ اصل نظر سے گزری ہو یا قصے کہانی میں سنی سنائی ہو۔ لڑکیوں میں گڑبوں کی شادی ایک نہایت عمدہ مثال ہے جو

تخیل کرتا ہے۔ مثلاً گڑ یا بستر پر لٹائی جاتی ہے سلائی جاتی ہے کھلائی جاتی ہے چھوٹی سی گاڑی میں بٹھا کے ہوا خوری کرائی جاتی ہے۔ گھر کی جھڑکی جاتی ہے اسکو دھول ماری جاتی ہے جبکہ شرارت کر چمکاماری جاتی ہے شائشی دی جاتی ہے جبکہ نعلی بیٹھی رہے یہ تخیلی مصنوع زیادہ تر دقیق اور خود قائم ہوتا ہے۔ جب لڑکے نقلی عمارتوں کے سپاہیوں سے مرتب کرتے ہیں یا لڑکیاں گڑیوں کی تقریب میں چاء پانی کے جلسے کرتی ہیں۔ جس میں بچانے چاء کے چاء کو میں کے چھوٹے چھوٹے ریزے کام میں لانے جاتے ہیں۔ اس کھیل کی مزاولت سے کاروباریات کے متین کاموں کے تصوری مصنوع کے لئے آمادگی کی راہ نکالی جاتی ہے۔ یہ تصوری مصنوع کھیل کے طریقے سے یا سنجیدگی کے ساتھ بچے کو متفرق مبادئی اور اک کام و بیش ایک تشکم کل یا مجموعے میں ملاتا اور جوڑنا سکھاتا ہے۔ تاکہ وہ ایک عالم واحد کے جزوی آثار سمجھ جائیں۔ اُسی ہنگام میں اُس کے اغراض بے تعلق اور ناپائیدار خواہشوں کو کرک کر دیتے ہیں۔ فوری اور جزوی انجام کار بعید اور کلی انجام (اغراض) کے تابع ہو جاتے ہیں اس طرح کم و بیش متحد و منسلک منصوبہ حیات نمایاں ہوتا ہے۔ اس تمام عمل میں تصوری فعالیت شل اور انکی فعالیت کے غرض ہی کا ایک عمل تکمیل ہے اور جب اُس کی باری آتی ہے تو نئے سرچشمے غرض کے کھول دیتی ہے جس سے جدید محرک مزید فعالیت کے لئے پیدا ہوتے ہیں۔

۱۔ میں اوپر گڑیوں کی شادی رچانے کا ذکر کر چکا ہوں یہ کہیں ہمارے ملک میں اکثر اعتدال سے متجاوز ہو کے بچوں کی خاطر یا بوڑھیوں کی شرکت اور خود پسینی لینے کی غرض سے صرف کثیر اور طبعی اہتمام کا باعث ہوتے لیکن اس موقع پر علمی شال کے لئے وہیں تک ایسی تقریب کا تعلق ہے جو صرف بچوں کی کارگزاری سے ہو بلا شرکت بوڑھوں کے۔

۲۔ اُس کی شال ہمارے ملک میں نہیں ہوتی صرف بچے یا بیاں کشتی کشتی بچے جو شک جلد سامان چھوٹے چھوٹے استعمال ہوتے ہیں۔ چاء اہل ہوتی ہے جو گھر کے ملین سے لے لی جاتی ہے یا خود بنائی جاتی ہے۔ ۳۔ مثلاً کوئی کھلونا ملا تو رونے لگے پھر جب مل گیا تو فراموش کرانے لگے کسی کی صورت سے، وحشت ہوئی تو ڈر کے بسورنا شروع کرے پھر جب اُس نے چکا کا پایا رکیا یا مصری کی ڈلی منہ میں ڈالی تو خوش ہو کے کلکاریاں مارنا شروع کیا۔ جب منہ کی مصری ہو گئی تو پھر نہ دینے۔ یہ متفرق اور متغیر اغراض اور فوری جوش کی شالیں ہیں۔

بچے کی ذہنی ترقی کے اس مختصر نقشے میں ہم ملاحظہ کرتے ہیں (۱) کہ اُس میں دو بین متمايز مندرجہ ہیں اور اکی اور تصوری پہلا دوسرے پر مقدم ہے مگر اُس کے ساتھ ہی ساتھ چلا جاتا ہے (۲) یہ کہ دونوں مندرجہ میں علمی پہلو ہماری نظرت کا بہت قربت سے اُس چیز کے ساتھ شریک ہو کے عمل کرتا ہے جس کو ہم نے غرض سے تعبیر کیا ہے اس عنوان میں ہر شے جس کی ماہیت کو شش کرنا آرزو مند ہونا خوش ہو جانا یا اس کا عکس ہے اور جملہ انواع جذباتی حیثیت کے داخل ہیں اس تمام عمل میں غرض خود اپنی تسکین کی طرف حرکت کرتی ہے۔ لیکن اس کا امکان اُس دریافت پر منحصر ہے کہ تسکین کس طور سے ہو دوسرے الفاظ میں یہ صرف وقوف یا علم کے نمونے ممکن ہے یا تقلید۔ پہلے سال کے ختم ہونے پر تقلید یا اقتداء بچے کے نمونے ایک نمایاں حصہ لیتا ہے آخر کار یہ نہایت اہم باتان جزو متصرف ہو جاتا ہے۔

لفظ تقلید کے معنی ہم ہیں۔ دو صورتیں تقلیدی فعلیت کی ہیں جن کو ایک دوسرے سے بخوبی تمیز کر لینا چاہیے۔ ایک اُن میں تعدی تقلید ہے۔ یہ تمثیل عمل کی علامت ہے۔ دوسری غیر تعدی یا خود رو تقلید اور اکی سطح کے قریب بھی پائی جاتی ہے۔ اگرچہ یہ زیادہ پیچیدہ اور متنوع ہو جاتی ہے جبکہ تشبیلات کا سیلان زیادہ متنوع اور پیچیدہ ہو جاتا ہے۔ تعدی تقلید کی اصل میں تمثیلی اجتماع داخل ہے۔ اس کا موضوع کسی غرض کے حاصل کرنے کے مقصود سے ابتدا کرتا ہے۔ کسی اور کو یہی غرض کسی خاص فعل سے حاصل ہوتے دیکھتا ہے اس فعل کا تصور میں اس حیثیت سے کہ یہ وسیلہ غایت خاص کے حاصل ہونے کا ہے استحضار ہوتا ہے وہ فعل واسطے حصول غرض کے نہ بطور مقصود بالذات کیا جاتا ہے۔ ایک بچہ مثلاً الماری کا خانہ کھولنے کی عبت کوشش کرتا ہے جس میں کھلونے اور ٹھکانی رکھی ہے۔ میں اُس کو کبھی کھما کر قفل کھولنا اور پھر بند کر دینا دکھاتا ہوں۔ اب وہ خود کبھی کے کھانے کی کوشش کرتا ہے جس حد تک کہ وہ اُس کو صرف بطور واسطے خانہ کے کھولنے اور کھلونے یا ٹھکانی لینے کے لئے کرتا ہے یہ تقلید تعدی ہے خود رو نہیں ہے یا خود رو تقلید کی صورت میں موضوع کسی اور شخص کے فعل کو صرف اس لئے کہ وہ فعل بذات خود دلچسپ ہے یا موثر ہے نہ واسطے حصول کسی غایت اور لے کے عمل کرتا ہے بروز طفل کی نوکی اُس منزل میں جبکہ اُس کو دست و رزی سے گہری دلچسپی ہوتی ہے

میرا کئی کام نہ لادو اور ہو کے اُس کی توجہ اپنی طرف کھینچ سکتا ہے بدون حوالے کسی قسم کی غایت ماورائے کے ممکن ہے کہ اُسے آپ سے آپ ایک میلان اس فعل کی تقلید کا پیدا ہو۔ نہ بطور واسطہ کسی مقصود خارجی کے۔ اس خود رو تقلید میں ضرور نہیں ہے کہ تصورات شامل ہوں۔ محض ادراک کافی ہے تمہارا میز پر ہاتھ مارنا یا سر ہلانا ایک بارہ مہینے کے بچے کو میز پر ہاتھ مارنے یا سر ہلانے پر آمادہ کرنے کے لئے کافی ہے۔

۔ ہی خود رو تقلید ہے جو کہ بچوں کے نالک کے کھیل میں غالب ہے۔ بڑوں کے افعال میں اُن کی بلا واسطہ دلچسپی ہے۔ اور صرف یہی محرک اُن کی تقلید کا ہوتا ہے۔ نہ بطور واسطہ کسی اور غایت کے۔

خود رو اور تھدی دونوں قسم کی تقلید میں تلازم باہم ادراک یا تصور اس فعل کا جبکی تقلید مقصود ہے اور اُسی قسم کی حرکتوں کا جو کم یا بیش اس فعل کی حرکات سے شاہد ہوں جنکو کام میں لانا بچہ پہلے سیکھ چکا ہے مقدم ہے۔ اس لئے جس قدر زیادہ اُن حرکات کی مزاولت ہو چکی ہے اُسی قدر زیادہ فعل تقلیدی کا وقوع اُس سے ہوگا۔ اور جس قدر کم مزاولت ہو چکی ہو اُسی قدر کم تھو فعل تقلیدی کا ہوگا۔ ابتدا میں بچے کے تقلیدی افعال نمونے سے زیادہ اپنے مشابہ افعال پیدا کرنے کے مرجع ہیں۔ البتہ نمونہ افعال میں تغیر کرنے کے لئے موثر ہے اور یہ بچان وقت کے گزرنے پر زیادہ نمایاں ہوتا ہے بچے نے صرف بعض حرکات ہی نہیں سیکھیں ہیں بلکہ اُس نے اپنی حرکات میں بعض عام طریقوں سے تبدیلی پیدا کرنا بھی سیکھا ہے۔ اور وہ ایک تغیر خاص مطابق نمونے کے کر سکتا ہے جو کہ اُس نے پیستہ نہیں کیا تھا مثلاً اُس نے اپنے ہاتھوں کو تاننا مختلف درجوں کی قوت اور سرعت سے سیکھا ہے۔ وہ کمزور زیادہ قوت اور سرعت سے ہاتھ کو تانتے دیکھتا ہے۔ اور تمہاری تقلید کرنے میں وہ اپنا ہاتھ زیادہ سرعت اور قوت سے تان سکے گا جو کہ اس نے پہلے کبھی نہ کیا تھا لیکن ہے کہ وہ عمل تقلیدی میں حرکتوں کی ترکیب اور درستی ایک ساتھ کرنا سیکھ اور پہلے بھی اس نے اس طرح ایک ساتھ ترکیب اور درستی نہیں کی تھی۔ مثلاً وہ پہلی پہل اپنی کھلائی کے گیند کو پھینکنے کے فعل کی تقلید کرے صرف اس سب سے کہ وہ چیزوں کو گرفت کرنا کر ادینا اور اپنے ہاتھ کو زیادہ یا کم قوت سے تاننا سیکھ چکا ہے۔ لیکن یہ اجتماع کہ پہلے گیند کو گرفت کرنا پھر ہاتھ کو قوت اور سرعت سے تاننا پھر گیند کو چل جانے دینا اُس کے لئے بالکل جدید ہے۔ اگر وہ اپنی حرکات کی ترکیب

میں کامیاب بھی ہو تو یہی اُس کا فعل اُس کی کھلائی کے مقابلے میں ناقص (ناکامل) ہرکار ہوگی۔ لیکن اتفاقی اختلافات واقع ہو سکتے ہیں جو اُس کے کردار کو نمونے سے قریب قریب متاثر کر دیں اور یہ اختلافات انتخاب ذہنی سے رسوخ اور تکرار کی رائج ہوں گے۔ تعمیری کوشش میں مع اس اصرار کے کہ اُن اخراجات کی اصلاح ہو جو نمونے کے خلاف ہوں تیشلی عمل پایا جاتا ہے۔ یہ تعمیری عمل فعل تقلیدی اور وہ جسکی تقلید کی گئی ہے ان دونوں کے تقابل پر موقوف ہے۔ کامیاب تقلید کا تصور اُس کے ذہن میں جاگزیں ہے۔ یہی اس فعل کا مقصود ہے اور بالفعل جو کوشش کرتا ہے وہ واسطہ اس غرض کے حاصل ہونے کا ہے اس حد تک تقلیدی عمل تعمیری ہو جاتا ہے اگرچہ پہلا ترک اس فعل کا محض ذاتی دلاویزی اُس فعل تقلیدی کی ہوئی

باب ہفتم

ادراک ذات اشیاء خارجیہ

عالم خارجی کا علم حیثیت ایک کم و بیش منظم مجموعے کے ہمکنار تخلیقی انتراعی عمل حاصل ہوتا ہے۔ جس پر ہم آگے چلکر بحث کریں گے۔ مگر یہ تخلیقی انتراعی اشیاء خارجیہ کی ادراکی معرفت پر مبنی ہے اور اُسی سے متفرع ہوتا ہے۔ اس ادراکی معرفت سے اس وقت ہماری بحث کو تعلق ہے۔ ہمارے اس مسئلے کی دو حیثیتیں ہیں۔ ہر شے خارجی فضائیں متناہ

لے یعنی ذہن اُن افعال سے دلچسپی لے کے تکرار پر مائل کرے گا اور اس وجہ سے صرف ذہن نہیں بلکہ خارجاً بھی اُن کو قیام و ثبوت حاصل ہو جائیگا جس کو ہم نے اصطلاحاً رسوخ کہا ہے۔

اور مکانی تعلق شخص مدک کے بدن سے اور دوسرے اشیائے متدہ سے رکھتی ہے پس اصل جہز ہمارے بحث کا ان مکانی تعلقات کے ادراک کا بیان ہے۔ لیکن ماوراء اس مکانی وصف کے اشیائے خارجہ ہمارے لئے ایک خاص قسم کا استقلال رکھتی ہیں۔ یعنی اپنے وجود کے لئے ہماری محتاج نہیں وہ موجود ہیں قائم و ثابت ہیں اور ان سے تغیرات بالاستقلال واقع ہوا کرنے ہیں چونکہ ہماری ذات پر منحصر ہیں نہ ہمارے تجربات کے تغیرات پر جیسے ہم موجود ہیں قائم و ثابت ہیں اور ہماری ذات میں بالاستقلال تغیرات واقع ہوتے رہتے ہیں جو ان اشیاء پر موقوف نہیں ہیں۔ ہم کو اس طریق کی تحقیق مقصود ہے جس طریق سے ہم کو ان اشیائے متدہ فی الفضل کی معرفت ہوتی ہے جو کہ مستقل حقیقت رکھتے ہیں۔ اصلاً اضافات مکانی کی معرفت اور حقیقت خارجی کی معرفت کا بروز عند الذہن قرینہ استمداد رکھتے ہیں یہ دونوں انہیں جزئی تجربات عینی سے متکشف ہوتے ہیں۔ لیکن بنا بر توفیق دونوں سے جدا گانہ بحث کرنا مناسب ہے ہم ادراک مکانی سے ابتدا کریں گے۔

ادراک مکانی۔ مقام۔ فاصلہ جہت اور میانگی مکانی اضافات ہیں اور ان کے قطعی اتصال (تعلق) کو ترتیب مکانی کہتے ہیں۔ لیکن یہ اضافات کسی طرح محض مکانی نہیں ہیں۔ یہ ہر مرتبہ سلسلے کی صورت کے لئے ضروری ہیں۔ اعداد و صحاح کے سلسلے میں اکاسام در بیان ۸ اور ۴ کے ہے۔ یہ دونوں سے مقابل جہت میں برابر فصل پر واقع ہے۔ تمام سلاسل ریاضیہ سے اس کی شال متی ہے۔ نعمات کے سلسلے میں جو کہ باعتبار ارتفاع مرتب کیے جائیں وہ جہت جو کہ اعلیٰ سے طرف اسفل کے ہے اس جہت کے مقابل ہے جو کہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہے۔ ہر نفع دوسرے دوسروں کے درمیان ایک مخصوص مقام

۱۔ یعنی تصویری عمل سے ایک مفہوم عالم خارجی کا بلور ایک جملہ تنظم واحد کے حاصل ہوتا ہے ہم ایمان اشیاء سے واقف نہیں ہیں۔ بلکہ تصور نے ایک ذہنی تصویر سوافق اپنی دست نظر کے بنائی ہے وہی ہمارا عالم ہے۔

۲۔ یعنی بذات خود مستقل فی الوجود ہیں ہمارے ادراک پر اسکا وجود موقوف نہیں ہم ہوں یا نہ ہوں انکا ادراک کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں لیکن ہم تنہا و جزا کہتے ہیں کہ وہ موجود نہیں ہیں اور رہیں گی۔ تدبیر اصطلاح میں ان کو اشیائے متدہ فی الجہات کہتے تھے۔

رکتا ہے اور باعتبار کم یا زیادہ نغموں کے فاصل ہونے کے ایک دوسرے سے بعید یا
البد ہیں۔ تمام زمانی توالی میں یہی نسبتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ مسافت اور جہت جسطرح زمان
میں ہے اُسی طرح مکان میں بھی ہے۔ اور ہر توالی شکل زمانی مولات میں ایک معینہ
مقام پر درمیان ماقبل آنے والے اور مابعد آنے والے کے ہے۔ یہی وصف انسانی
استدلالی میم آنے والے سلسلوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ اور تسبیی نظام میں کلی انسانی
سے جزئی اضافی کی طرف سرور ہوتا ہے۔ مقام مسافت اور جہت کی اضافتیں جن مادوں میں
ان کا شکل ہوتا ہے ان کے اعتبار سے منعین ہوتی ہیں۔ فضائی ترتیب میں بھی اسکے
خلاف نہیں ہے اس صورت میں بھی ایک مادی منظروف ہے جو کہ بہت دقیق و پدیدار
تالیف کے ساتھ ان اضافتوں سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ ادبی منظروف اس وصف سے جیسا
ہوتا ہے جو کہ لمبی دور بصری اضافات سے بالتخصیص متعلق ہے۔ اگرچہ اس سے عضوی
احساس بھی بہرہ یاب ہے لیکن ممکن ہے کہ کسی ابتدائی بسیط طریق سے اور احساسات سے
بھی تعلق ہو۔ مختصراً مناسب نام اس۔ کہن خبریہ استدکا کا ہے ڈاکٹر وارڈ کہتے ہیں کہ
بہشت میں جہت کے محسوس ہونے کا چیز ہے جو اس فرق کو جانتا ہے کہ بڑی کھل کے دروازے
چھوٹی کھل کے دروازے کیا فرق ہے۔ یا کھل بدن یا جزو بدن کے حمام کے غوطے میں کیا
تفاوت ہے۔ کھلی یا جزوی غوطہ کرنا یا میں باعتبار کیفیت حاصل احساس کے فرق ہے
یہ تفاوت صرف بہ اعتبار شدت نہیں ہے بلکہ جوہریت اور قیمت کا فرق ہے۔ عمدتیت
کی ماہیت کے نیچے عمدہ مثال اُن تجربات سے ملتی ہے جو مکانی ادراک کے کامل نمونے
صرف اسی بات سے اختلاف ہیں کہ اُن میں نسبت مکانی ترتیب کی عدم موجودگی ہے عضوی
احساسات مثل جو کہ پیاس سیری تھکن آرام تھکن کے بعد اُن میں نہایت ابتدائی اندونی
امتیازات جہت مسافت اور مقام کے اعتبارات سے ہیں لیکن یہ کم و بیش متشیر محسوس ہوتے ہیں
پس فیہر جیس نے وسیع بہرہ یعنی درو فونی یہ درد کر کا ذکر کیا ہے اختلافات میدان نظر کے
انتہائی حاشیہ میں خاص و عمدہ لاپن رکھتے ہیں جو از روے ماہیت مختلف ہے اُن چیزوں
سے جو کہہ رہے ہیں باخفیف روشنی میں دیکھی جائیں یہ دھندلا پن اس وجہ سے ہے

سلہ یعنی ایسا تجربہ جس میں فضائی ترتیب نہ ہو مگر فضائی ادراک بالکل کھلا کھلا ہو

کہ قابل امتیاز تعین شکل ترتیب مقام جگہ اور جہت کی موجود نہیں ہے۔ یہ امر بالخصوص قابل لحاظ ہے کہ میدان نگاہ کلیتہً اپنی حدود کے پاس غیر شکل ہے۔ پس کی صورتیں پرکار کی دونوں کو کہیں چونھائی انج کے فصل سے ہونٹوں پر رکھی جائیں تو ان سے دو نمایاں اتصالوں کا ادراک ہوگا مع تعین مقام و بعد و جہت با نسبت یک دیگر۔ لیکن جب پیشانی پر رکھی جائیں تو دو اتصالوں کا امتیاز نہ ہوگا۔ صرف ایک ممتد احساس لمس کا ہوگا بغیر بالنی امتیاز مقام بعد اور جہت کے تو

اہم نفسیات کے ذریعے سے لہری اور لمبی احساسات میں تمتدیت کی توفیق اس سے زیادہ نہیں کر سکتے جتنی ان کی شدت اور کیفیت کی و حقیقت دونوں کی مابین کی زیادہ توفیق ممکن نہیں۔ تمتدیت ایک ادنیٰ اساس ہے جس سے مکانی ادراک کے بروز کی ہم کو ابتدا کرنی پڑتی ہے۔ لیکن معرفت مکانی کی ترتیب بتدریج زیادہ متعین اور بامعنی ہوتی جاتی ہے ان تلوں کے ذریعے سے جس کا سراغ عالم نفسیات لگاتا ہے۔ مگر ہم اپنے مسلک کا آغاز اس نقطے سے اختیار کرنے کا ادعا نہیں کرتے جس مرحلے سے ہم اس پیر کا بنکو مکانی تعلق کہتے ہیں بالکل غائب ہو۔ اس بل میں ایک تدریجی مرد ہے اس ادراک کا جو نسبتاً غیر محیز ہو اس ادراک کی جانب جو کہ نسبتاً غیر ہے ابتدائی سے ایک خاص انسانی وصف تمتدیت کے ادراک میں پایا گیا ہے کیونکہ کم از کم تمتدیت وہ تعلق انسانی ہے جو کہ فیما بین اجزاء تمام شے کے ہوتا ہے لیکن تمتدیت کی اس اضافی صفت میں جو کہ ابتدائی حال میں مفہوم ہوتی ہے اور ہمارے کامل مفہوم منظم مکانی ترتیب مقامات مسافت اور جہات متعینہ میں فرق ہے اور شہادتوں سے قطع نظر کر کے کم عمر بچوں کے منو کا نتیجہ کرنے سے بھی کوئی شک اس مطلب میں باقی نہیں رہتا تو

لے۔ صنف کا یہ مطلب ہے کہ امتداد کا تصور ادلیات اور بدہیات سے ہے اسکی توجہ مثل اور بساطہ ہینہ کے ممکن نہیں ہے تو

لے۔ یعنی اگرچہ ابتدائی مفہوم امتداد کا نہایت بسیط اور مجمل ہے جس میں مسافت اور جہت کا امتیاز نہ کیا کہ نہیں ہے پھر جب ادراک کا بروز کامل ہوتا ہے تو نہایت تعین اور تفصیل کے ساتھ مقامات اور ابعاد اور جہات مفہوم ہوتے ہیں تو

ہم کہہ چکے ہیں کہ امتداد ایک متصل کُل ہے۔ اب ہم صحت کے ساتھ یہ بیان کریں گے کہ کس قسم کے فرق سے اُس کے اجزاء کی تفریق ہوتی ہے۔ فرق وہی ہے جو کہ احساسات کی تفریق کا موجب ہوتا ہے۔ تحریک ایک حصہ سطح حتیٰ جلد بدن یا تشکیلی کی اُس تحریک سے جو اور اجزائے بدن پر واقع ہوتی ہے مختلف ہے۔ بلامد اصر کے ہم امتیاز کر سکتے ہیں اس اتصال کا جو انگوٹھے سے ہو یا اس اتصال سے جو گردن کے پیچھے کے جوڑے یا دانال (انگلیوں کے سروں سے ہو۔ صرف ایک دقیق (پنج درپنج) طریق عمل سے ہم مختلف اتصالات جو انگوٹھے یا گردن یا دانال سے ہوں ان کے مقامات کا تعین کرنا سیکھتے ہیں۔ بیان یہ عمل اور اُس کے نتائج صرف اسی بنیاد پر ممکن ہو سکتے ہیں کہ اصلی فرق اسی تجربات میں جو جن کی تعین مقام کی جاتی ہے یہی آنکھ کے لئے بھی ہوتا ہے۔ ایک سفید سکے کا جو میدان نگاہ کے بانیس حاشیے میں ہو وہ ایسے ہی سکے سفید سے جو کہ دہنے حاشیے میں ہو امتیاز کر سکتے ہیں یعنی دہنے بانیس کا امتیاز حاصل کیا جاتا ہے۔ لیکن اس میں یہ فرض کرنا پڑتا ہے کہ اصل میدانوں فرق ہے پھر یہ تجربات میں جس کا تعلق براہ راست مقامی تا یا جزائے تشکیلی میں جبکہ تحریک اس نور سے ہوتی ہے جو کہ دو سفید چیزوں سے نکلے ہو

اس قسم کے فرقوں کو مقامی علامات کا فرق کہتے ہیں۔ یہ فرق بصری اور لمسی احساسات کے وصف شدت پر پھر نہیں ہے جو تپج کی ماہیت یا آلہ حس کی متغیر حالت سے متعین ہوتا ہے۔ ہمارے تمام لمسی اور بصری تجربات کے تمام تغیرات میں مقامی نظامات چشم و جلد بدن ہمیشہ ثابت و قائم رہتے ہیں۔ وہی مقامی علامت ممکن ہے کہ یکے بعد دیگرے (نہ وقت واحد میں) مختلف وصف اور شدت سے تعلق رکھتی ہو یا ایک احساس جو اور اعتبارات سے متضاد ہو ممکن ہے کہ مختلف مقامی علامتوں میں پایا جائے لیکن مقامی علامتیں کبھی نہیں بدلتیں۔ ترتیب مکانی کے اور اک میں سب سے پہلی بات یہی ہے کہ یہ مقامی علامتوں کے نظام کے اندر مقام سائنات اور جہت کا اور اک ہے۔ وہ تجربے جو سب سے زیادہ اس نتیجے کے معاون ہیں وہ ہیں جن میں احساس علی الاتصال اپنی مقامی علامت بدلتا رہتا ہے مثلاً جب ایک کلمی چہرے کی ایک طرف سے دوسری طرف رہینگ جاتی ہے یا میدان نگاہ میں گزرتی

۱۔ یعنی تحریکات کے فرق سے جو مختلف اجزائے بدن پر ہوتی ہے احساسات کی تفریق ہوتی ہے جو

ہے تو اس کا وقوع ہوتا ہے۔ ایسی صورتوں میں مختلف مقامی علامتیں ایسے احساس سے جو مقررہ ترتیب سے ہو حاصل ہوتی ہیں مثلاً ایک کبھی جو ناک کے بالنے کے اوپر سے ناک کے سرے تک رہینگے تو اس کا گزریں درپے درپے حسی سطح کے درمیانی حصوں پر ہوگا۔ ایک معین ترتیب ہے جس سے الصاقی (چپک) اتصال کا احساس اپنی مقامی علامت کو بدلتا ہے۔ اسی کے مشابہ جب کوئی سفید چیز نگاہ کے میدان میں دھننے سے بائیں طرف گزرتی ہے اور دوے مقام مختلف حصہ شبکیہ کے پے درپے تحریک کیے جاتے ہیں ایک معینہ ترتیب کے ساتھ۔ اور معینہ ترتیب سے سفید رنگ کے احساس میں مقامی علامتوں کی تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ مکانی اضافتوں کے ادراک کو یکٹنے میں سب سے پہلے یہ بات ہے کہ وہ ترتیب یکٹیں جس میں مقامی علامتوں کے نظام پر ان احساسات کا مدور ہوتا ہے جو کہ پے درپے اپنے مقامی نشان کو تبدیل کرتے ہیں۔ اگر خود احساسات کا اعتبار کیا جائے یہ ترتیب ایک موالات زمانی ہے یہ ایک ترتیب حرکت کی ہے۔ بحوالہ ثابت اور دائم نظام علامت مقامی کے یہ ایک مکانی ترتیب مقاموں فاصلوں اور سمتوں کی ہے۔

فعلی ابصار کے تجربے ایک خاص تصرف فضائی اور اک کے بروز (یا نمو) میں رکھتے ہیں وہ طرق عمل جو گزشتہ باب میں بیان کیے گئے جن سے بچہ ایک مقررہ ترتیب سے بھری اور لمبی ارتسامات پر قدرت حاصل کرنا سیکھتا ہے وہی عمل ہیں جن سے فضائی مقاموں فاصلوں اور سمتوں کو سمجھتا ہے۔ میدان نگاہ کے دھندلے حاشیے سے کسی نیز کو میں ابصار کے رقبہ میں لانے کے لئے کیا طریقہ کام میں لایا جاتا ہے جب بچہ سیکھتا ہے تو اس کے ساتھ ہی ساتھ ترتیب سطح مقامی نشان کی تبدیلیوں کے بھی سیکھ لیتا ہے جس کے ذریعہ سے ابصار، انحصار میں تغیرات واقع ہوتے ہیں جن سے وہ اوپر چیزوں سے جدا گانہ پہچان کیا جاتا ہے جب وہ ایک متحرک شے کا آنکھ سے تعاقب کرتا ہے تو اس کو معلوم

لہ گئی کے رہنے کا احساس ایک الصاقی اتصال ہے۔ وہ حسی سطح کے ایک مقام سے دوسرے

مقام تک جموس ہوتا ہے۔ مقامی علامت اس اثناء میں بدلتی رہتی ہے۔
لہ۔ فعلی ابصار اور انفعالی ابصار میں یہ فرق ہے کہ اول میں خاص سبب کے ساتھ عضلات بھی کام کرتے ہیں۔ انفعالی میں عضلات کے فعل کی شرکت نہیں ہے۔ فعلی ابصار میں ہم مقصد و اغیار آنکھ کے شے بصر کی مناسبت سے درست کرنے کے اور حرکت دیکھ دیکھتے ہیں انفعالی ابصار میں جو چیز سطح شبکیہ کے سامنے آجاتی ہے وہ جکو دکھائی دیتی ہے گو ہم نے اس کے دیکھنے کا قصد نہ کیا ہو۔

ہوتا ہے کہ دوسرے حصے ساختِ نگاہ کے علی الاقصال اپنی مقامی علامت کو بہتے رہتے ہیں ایک خاص ترتیب سے جس کا تیز بصری حرکت کے تجربہ پر موقوف ہے جس حد تک کہ آنکھ نئے متحرک کے تعاقب میں ناکام ہوتی ہے یہ بھی بلکہ صرف یہی مقامی نشان کو بدلتا ہے۔ جبکہ نئے متحرک خود ہمارا ہاتھ ہو یا کوئی متحرک حصہ ہمارے بدن کا تو ہم مقامی علامت کے تغیرات پر تصرف کر سکتے ہیں۔ ہم یہ تصرف ان غلوں سے سیکھتے ہیں جبکہ ذکر اُس بیان میں کیا گیا ہے جہاں یہ دکھایا گیا ہے کہ یہ کیونکہ چیزوں کو گزرت کرنا اور میرنا پھر نا البصار کی رہنمائی سے سیکھتا ہے۔ ان سب تجربوں میں جہاں تک ان میں آنکھ ہاتھ یا دوسرے متحرک اجزاء بدن کو دخل ہے مقامی علامتوں کی تبدیلیاں ایک قلبی موالات کے ساتھ ساتھ چلتی ہیں جو احساساتِ محسوسات و مقاصل و رابطات پر منحصر ہیں یہی سب فضائی مقام مضافت اور سمت کی حد بندی کرنے میں مدد دیتے ہیں اور اس عمل سے خود مکانی مضموم ان میں داخل ہو جاتا ہے ہر زمرہ عضلہ مفصل رابطہ کے احساس کا کسی خاص وضع و انداز عھو سے متعلق ہو کر تلازم کی وسالت سے اس وضع کے اختصار کا باعث ہوتا ہے اور ہر ایک درک حرکی سلسلہ ایک نقطہ فضا کے اختصار کا موجب ہوتا ہے جس پر مرد و واقع ہوا ہو اس طرح بغیر ہاتھ کو دیکھنے کے ہم اُس کے مختلف مقامات کو بالذبت باقی حصص بدن کے تیز کر سکتے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ وہ (ہاتھ) ہمارے سامنے تبا ہوا ہے یا ہمارے پیلو میں بازو سے آفرزاں ہے یا ہمارے سر پر ٹھیرایا ہوا ہے یا سی طرح سلسلہ درک حرکی جو ایک وضع سے دوسری وضع میں گزرنے میں مرد کے ساتھ ہی ساتھ فوراً ذہن کو اُس حرکت کے ادراک کی اطلاع دیتا ہے جو فضا میں واقع ہوئی ہے ایک وضع سے دوسری وضع بدلنے میں اس حرکت کا ادراک ویسا ہی ہوتا ہے جیسا کہ آنکھ سے دیکھ کے ہوتا ہے۔ اس طریقے سے ہمارا ادراک فضائی تعلقات کا نہایت اہم بروز دکمال، حاصل کرتا ہے۔ کیونکہ ہم ہمیشہ اپنی آنکھ اور اعضاء و جوارح کو مختلف صورتوں سے حرکت دیا کرتے ہیں اور ان حرکتوں کے ساتھ ساتھ بالمطابقت فضا میں ادراک فاصلے اور جہت کا حاصل ہوتا رہتا ہے۔

اور اک حقیقت خارجیہ اشیائے خارجیہ مبصر مبسوس مسموع اور دوسری صورتوں سے بذریعہ حواس کے مشناخت ہوتے ہیں تاہم وہ محض ہمارے احساسات ہی نہیں ہیں وہ اپنی صفات محسوسہ مبسوسیت و بصیرت وغیرہ کے ساتھ مفہوم ہوتے ہیں اس مشیت

سے کہ وہ موجود ہیں قائم ہیں متغیر ہوتے ہیں اور ہمارے کزشتہ سیلان تجربہ جس پر منحصر نہیں ہیں۔ وہ اور ان کے صفات محسوسہ بذات خود مستقل ہیں جیسے ہم ان سے ملنے بذات خود مستقل ہوتی ہیں۔ ہم کس طرح اس حقیقت مستقلہ کا علم حاصل کرتے ہیں؟ اولاً اپنی ہستی کی تمثیل سے ہم ان کی ہستیوں کی معرفت حاصل کرنے کے قابل ہوتے ہیں جیسے ہم ایک مستقل وجود رکھتے ہیں۔ اسی طرح اور موجودات بھی مستقل وجود رکھتے ہیں۔ اس طرح غائبی حقیقت کا ارکاب بھی خود اپنی ذات پر قیاس کرنے پر موقوف ہے۔ لیکن اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو بھی دوسو سوالوں کا جواب دینا باقی رہ جاتا ہے (۱) کون اور اس کا ۱۰ امی ہوا اور کون شر الکتبہ یہ بات پیدا ہوتی کہ ہم خارجی ہستیوں کو اپنی ذات پر قیاس کریں؟ (۲) یہ موجودات متعلقہ کی ہستی کو ہم تسلیم کرتے ہیں ہماری ذات سے ان صفات کے ساتھ ملیں ہوتے ہیں جو کہ ہمارے ہی احساس کے کائنات سے ماخوذ ہیں وہ ہم کو مادی چیزیں معلوم ہوتی ہیں اور صرف اور سرے نفوس (اذیاں) کیوں نہیں معلوم ہوتے؟ ان دونوں سوالوں کے جواب جو کہی درشتگی کے تحتات سے ملنے ہیں یعنی جس طریق سے ہماری حرکتی فعلیت ٹوٹتی ہے اپنی غایات کے انتساب کے لئے ذات کی مروضی تخریج اور حرکتی درشتگی یہ دو جزو اعظم ہیں اشیائے ماویہ کی حقیقت خارجیہ مستقلہ کے ادارہ میں ہو

حرکتی درشتگی۔ ہم کو نہایت احتیاط کام میں لانی چاہیے کہ اپنے نقطہ نظر کو اس شخص کے نقطہ نظر سے جدا کا نہ تیز کریں جس کے تجربات کی ہم تحقیق کر رہے ہیں ہم جانتے ہیں کہ ایک عالم خارجی مستقل یعنی ہماری ذات جسکی منحصر الیہ نہیں ہے حقیقت میں موجود ہے اور ہم جانتے ہیں کہ اس شخص کا بدن جو کہ ہمارے زیر تحقیقات ہے اس عالم خارجی کا جزو ہے۔ لیکن ابتدائی تحقیق میں ہم کو اس مفروضے سے اجتناب کرنا چاہیے کہ اس کو اسی قسم کا علم ہے مسئلہ یہاں سے شروع ہوتا ہے کہ وہ شخص کیوں کہ اس علم کا کائنات

ملکہ یعنی جس طرح ہماری ہستی ان سے مستثنیٰ ہے اسی طرح ان کی ہستی ہم سے مستثنیٰ ہے۔ پہلو
کہ یہی چیز ہم اپنی ذات کو ذی حیات اور ذی شعور تصور کرتے ہیں اسی طرح اشیائے خارجیہ کو ذی حیات
اور ذی شعور کیوں نہیں تصور کرتے اس لئے کہ تخیل اسی حالت میں کامل ہوتی ہے جب ہم انکو
ش اپنے صاحب حیات اور صاحب عقل تصور کرتے ہو

کہتا ہے کہ

نفسی اور بدنی عملوں کے ایک خاص ارتباط کی وجہ سے وہ اشخاص نسبتاً بلا واسطہ اور غیر مشروط تصرف اپنے مخصوص حسی تجربات پر رکھتا ہے۔ اگر خاص حرکی تلازمات اُس کو دیدیئے جائیں یا اسباب طبعی موجود ہوں تو وہ احساسات حرکی کے مختلف سلسلوں پر بھی حسب دلخواہ تصرف رکھتا ہے جو اُس کے نظام بدنی کی ایسی حرکتوں سے متعلق ہیں جو بلا مزاحمت جاری رہتی ہیں۔ اُس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ اپنے نظام بدنی سے واقف ہے اور اس حیثیت سے کہ اُس کی حرکتیں با استقلال ایک حقیقت رکھتی ہیں۔ اس کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ اُس نے خاص مجملے اور سلسلے عضلہ مفصل رباط کے احساسات کے حاصل کر دیئے ہیں۔ جب کبھی اُس کی غرض تعلق ہوتی ہے اُس کو کام میں لاسکتا ہے مگر یہی سبب نہیں ہے اُس کو ایسا ہی تصرف اور تجربات پر بھی مانسل ہو گیا ہے جو کہ درک حرکی نہیں ہیں بالتحصیص بعض بصری احضارات مگر یہ بات ویسی ہی غیر مشروط نہیں ہے۔ یہ موقوف ہے آنکھ کے بطور ناقص کھلے ہونے اور صحیح سمت میں نگاہ کے جانے پر۔ ہاتھ کو خاص طریقے سے جنبش دینے سے اُس کو فوراً اور بلا اختلاف ایک مخصوص ترتیب حرکی احضار کی حاصل ہوتی ہے۔ اگر وہ صحیح سمت میں دیکھ رہا ہو تو ہاتھ کے نقل و حرکت کا ابصار بھی بالمطابقت اُن احساسات کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ احضار (ہاتھ اُس کا) اُس کے میدان نگاہ میں ہے اور اسی کے بعد فوراً ممکن ہے کہ آنکھ کی حرکت بھی واقع ہوئے جس مذہب کہ موضوع (شخص مفروض) اپنے احساسات کے دوران پر عاداتاً یکساں تصرف رکھتا ہے کوئی امر داعی نہیں ہے کہ وہ اشیائے خارجیہ کی حقیقت مستقلاً کو پہچانے۔ ہم خود اپنی ذات کے مشابہ واقعات سے یہ نتیجہ نکل سکتے ہیں۔ جو تجربات کلیہ یکساں طور پر ہمارے تصرف کے تحت میں ہیں اُن کو ہم اپنے افعال سے تیز نہیں سمجھتے۔ وہ ہماری موضوعی (نفسی) فعلیت ہے۔ ہم عموماً یہ تیز نہیں کرتے کہ ہمارا ہاتھ کیا کرتا ہے اور ہم خود کیا کرتے ہیں۔ جب کہتے ہیں کہ ہم نے چاقو کو ہاتھ میں لیا۔ چاقو ایک شے خارجی سمجھا جاتا ہے لیکن ہاتھ میں گرفت کرنا میرے فعل کا جزو ہے۔ یہ کیوں اس لئے کہ ہاتھ کی حرکتیں بالکل میرے قابو میں ہیں۔ اگر فوراً اتفاق سے ہاتھ بے حس ہو جائے تو وہ میرے لئے ایک شے خارجی ہو جائیگا۔ اسی طرح لکھنے میں جب تنک قلم چلنے میں کوتاہی

نہیں کرتا دے نہیں ڈالتا یا کسی طرح اپنا خود سر ہونا ظاہر نہیں کرتا تو اُس کی حرکات کو میں اپنے فعل کا جزو کامل خیال کرتا ہوں وہ فعل جبکو لکھنا کہتے ہیں۔ بائی سیکل کی سڑک میں جب تک یہ آلہ میرے پورے تصرف میں ہے اُسکی کردار کو میں اپنی کردار تصور کرتا ہوں۔ میں کہتا ہوں میں اُس لگی میں جاؤں گا اُس نکڑا پر جاؤں گا یہ میں نہیں کہتا کہ بائی سیکل ایسا کرے گی۔ مگر جب وہ میرے قابو سے نکل جاتی ہے تو فوراً ایک شے غائبی ہو جاتی ہے۔ ہلکویہ مان لینا چاہیے کہ جس حد تک یا جب تک حرکی یا دیگر احساسات موضوع کی مرضی کے موافق جب غرض متعلق ہو تو واقع ہوں تو اپنی ذاتی فعلیت میں اور اُس کے معتاد نتائج میں کوئی امتیاز نہیں کیا جاتا طلبی شعور اور اُس کی تکمیل ایک ہو گئی ہیں اور اس کا مختلف تجربے کو ہم فعلیت حرکی کا تجربہ کہتے ہیں۔

لہذا تجربات جو کہ کامل طور سے بالکل ہمارے قبضہ تصرف میں ہیں اپنی ذات سے حقیقت خارجیہ کی معرفت پر دلالت نہیں کرتے یہی وسیع حد تک اُن تجربات کے لئے بھی درست ہے جو ہماری تحرکی فعلیت سے عموماً متاثر نہیں ہوتے۔ مثلاً احساسات عصبی بھوک پیاس یا اور دوسرے ذات اور خارج کی تفریق ظاہر ہونا شروع ہوتا ہے تو یہ عصبی تجربات اولاً ذات کی طرف منسوب ہوتے ہیں نہ کہ غیر ذات کی طرف۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معرفت حقیقت خارجیہ پیدا نہیں ہوتی (لطفاً) اُن احساسات کے تعلق سے جو تحرکی تصرف کے بالکل تابع ہیں (دب) یا بالکل اُس کے ماوراء جو کہ مطلوب ہے وہ (ج) ایک تحریکی قدرت حتیٰ تجربے کے سیلان پر جو عمل درستگی سے اکتساب کیا جاتا ہے اُن حالتوں سے جو بذات خود قابل تصرف نہیں۔ یہ وہی ہے جبکو میں تحریکی درستگی کہتا ہوں۔ یہ اُس صورت میں پائی جاتی ہے جہاں ہم امتحان سے اُس فعلیت تحریکی کو دریافت کریں جو کہ بعض احضارات متسی کو ایک خاص ترتیب سے حاصل کرنے کے لئے مطلوب ہیں۔ تحریکی موافقت کا تجربہ بھی ایک معین صورت کے ساتھ اگر بہت دیر میں شروع ہو تو دیکھنے اور چمکنے کے عمل کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ وہ آزمائش کر کے مختلف سلسلے تحریکی فعلیت کے جو کہ مختلف اوضاع کے لئے مطلوب ہیں سیکھ لیتا ہے تاکہ اُس کے مطابق سلسلہ متماثر بھری احساسات کے حاصل کرے۔ اُس کو سیکھنا ہوتا ہے کہ نگاہ کے میدان میں کس طریق سے تلاش راہ ہو سکتی ہے۔ اسی طرح آزمائش و خطا کے عمل تدریجی سے اُس تحریکی فعلیت کو معلوم کر لیتا

ہے جو چیزوں کو مختلف اوضاع اور مختلف فاصلوں پر گرفت کرنے کے لیے مطلوب ہے۔
 تحریکی موافقت میں جزی موافقت اور عدم موافقت حتیٰ تجربے کے تجربے کی طرف پر پہلو پہلو
 پائی جاتی ہیں جس حد تک حتیٰ تجربہ ہماری تحریکی فعلیت پر موقوف ہے ہم یہ نہیں سمجھتے کہ شے
 خارجی کی کوئی صفت ظاہر کرتا ہے جس حد تک یہ نسبتاً مستقل ہے بلکہ معمولاً ایسا معلوم ہوتا
 ہے کہ شے خارجی اس کی جہت سے موصوف ہوتی ہے۔ اگر میں کسی سمت میں دیکھنا شروع
 کروں اور پھر اول بدل کے اپنی آنکھ کھولوں اور بند کروں تو ایک مبصر (احضار) آنکھ کے
 سامنے حاضر ہوگا اور پھر غائب ہو جائیگا۔ وقوع اس لیے درپے حضور اور غیبت کا تجربہ ہی پر موقوف
 ہے۔ اس خاص موقع پر یہ میرے آنکھ کھولنے اور بند کرنے پر موقوف ہے۔ میں اس کو ایک
 تفسیر شے خارجی کا نہیں سمجھتا۔ میں یہ نہیں خیال کرتا کہ شے مبصر اپنی وضع کو بدلتی ہے یا نہیں
 بدلتی۔ گراں یہ واقعہ کہ جب آنکھیں کھولتا ہوں یہی احضار مبصر ہے جو نمایاں ہوتا ہے اور جب
 آنکھیں بند کرتا ہوں تو بعینہ وہی احضار غائب ہو جاتا ہے میری تحریکی فعلیت پر موقوف نہیں
 ہے۔ وہی تحریکی فعلیت کسی البصاری تجربے کے حضور و غیبت کے ساتھ بھی ہو سکتی تھی۔
 فلہذا میں سمجھتا ہوں کہ البصاری تجربہ کسی شے خارجی کی خصوصیت ظاہر کرتا ہے اس لحاظ سے
 کہ وہ دیکھی گئی یا نہیں دیکھی گئی۔ تحریکی موافقت کی بے شمار مختلف صورتیں ہیں۔ لیکن ایک
 اُن میں سے خصوصیت کے ساتھ اپنی غالب اہمیت کی وجہ سے بحث چاہتی ہے میری مراد
 اُس تحریک سے ہے جو تحریکی کوشش کی رکاوٹ (مزاہمت) کے ساتھ ظہور کرتی ہے
 احساس حرکی اور دوسرے تجربات جو ہماری آواز و حرکات بدن اور اعضاء سے تعلق رکھتے
 ہیں وہ معمولاً ہمارے قابو میں ہیں جب ہماری غرض اُن سے متعلق ہوتی ہے تو ہم انہیں
 حاضر کر لیتے ہیں۔ اب فرض کرو کہ متحرک ہاتھ کا ایک روک سے سامنا ہو جس پر وہ فوراً غالب

یعنی محض میرے آنکھ کھولنے اور بند کرنے پر اُس کا وجود موقوف نہیں ہے۔ میرا آنکھ کھولنے سے محض مجھے
 دکھائی دیتی ہے اور جب آنکھ بند کرتا ہوں تو نہیں دکھائی دیتی و
 ع۔ یہاں صفت موصوف سے شے خارجی کی ذاتی صفت یا اُس کا حقیقہ کسی ذاتی صفت
 سے موصوف ہونا مقصود نہیں بلکہ عند الذہن حاضر ہونے یا ناظر ہونے کو صفت کہا ہے یعنی یہی اس بات کو
 مصنف نے آگے کھول دیا ہے و

نہ آسکے اس حالت میں موضوع کو کسی خاص حرکی سلسلے میں رکاوٹ پیدا ہونے کا تجربہ ہوتا ہے۔ یہ سلسلہ اپنی مقدار اجزائیں ناکامیاب ہوتا ہے۔ اگر آنکھ ہاتھ کی حرکتوں کو علی الاقتال ملاحظہ کر رہی ہے تو اسی کی مہارت سے ایک تجربات البصاری کے معمولی سلسلے میں بھی جو ہاتھ کی آزاد نہ حرکت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اس نقطہ پر جہاں ہاتھ کا البصاری احضار شے کے البصاری احضار کے ساتھ چلتا ہے شے خارجی میدان نگاہ میں اپنا مقام نہیں بدلتی۔ بالمہارت ایک ملتف (پیچیدہ) احساس عضلاتی کھنچاؤ اور لمسی دباؤ کی جہت سے پیچ میں دفعہ آپڑتا ہے۔ ایسے موقعوں پر تحریکی موافقت واسطے تسکین علی اور نظری اغراض کے مطلوب ہے۔ موضوع کو آزمائش کر کے دریافت کرنا پڑتا ہے کہ کس طرح اپنی تحریکی فعلیت کو غیر محدود مختلف طریقوں سے مختلف حالات کے موافق اور پھر موافق کرنا چاہئے جب حرکت کرنے والے ہاتھ کا رکاوٹ سے مقابلہ ہو تو ممکن ہے کہ موضوع کی یہ غرض ہو کہ اس سلسلہ تجربات کو مسلسل جاری رکھے جو اس وقت ڈٹ گیا ہے اس طرح کہ اس کی رکاوٹ ایک اضطراب کی صورت میں محسوس ہوتی ہے۔ اس صورت میں اسکی تسکین صرف اس طرح ہو سکتی ہے کہ تحریکی درستگی میں مزید سعی کرے۔ عضلات کی قوت کو بڑھائے دباؤ اور کھنچاؤ کو اور زور دے کہ کس قدر کوشش درکار ہوگی یہ وہ مقرر نہیں کر سکتا بلکہ یہ بات اس کے لئے خارجی طور پر مقرر ہوتی ہے۔ پہلی مرتبہ اسکو آزمائش سے دریافت کرنا ہوگا۔ پھر یہ بھی اس کے لئے مقرر ہو جاتا ہے نہ کہ وہ خود مقرر کرتا ہے کہ مزید سعی علی الاقتال جاری رکھنا ہوگی جیسے کسی بوجھ کے اٹھانے میں یا صرف ایک آن کی کوشش کافی ہوگی جیسے کسی کسے ہوئے دروازے کو دھکا دیکے کھول دینا۔ مطلوبہ درستگیاں پہلے اول میں آزمائش سے دریافت ہو جائیں گی۔ اگرچہ موضوع تجربہ کے ذریعے سے متشابہ حالات میں اپنے کردار کو موافق کرنا بند نہ کر سیکھ لیتا ہے۔ تجربے کی وسعت اور رفتہ رفتہ پیچیدہ اور مخصوص اغراض کے بروز سے اس قسم کی توفیق (درستگی بھی مختلف صورتیں اور پیچیدگیاں پیدا کرتی ہے۔ اس میں ہر قسم کے دستی عمل شامل ہیں۔ سب طرح کھینچنا دانا پھاڑنا چیرنا جوڑنا ٹارنا توڑنا جھکانا پلکانا ڈولانا تاننا اور اسی طرح کے اور کام اور ان اعمال کے ساتھ جو ترکیبیں اور درستگیاں واقع ہوں ایسی جملہ فعلیتوں میں جو بات براہ راست موضوع کی قدرت و اختیار میں ہے وہ کوشش سے مختلف قوت کے ساتھ مختلف سمتوں میں اور مختلف

ترکیب میں جو اس پر موقوف ہیں یہ ان حالتوں پر موقوف ہے جن کے ساتھ کامیابی حاصل کرنا ہے تو ضرور ہے آپ کو موافق کرنا چاہیے۔ مطلوبہ موافقت میں یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ کوشش سے مانع پر غلبہ حاصل کرے۔ ایک وسیع مدت تک عضنی کھینچاؤ سے چھوٹا اس سے بیکر نکل جانا ہوتا ہے۔ مثلاً یہ کہ ایک مقوی کے مکان کے اوپر کلس لگانا یا کسی سطح کی شکل یا کوئی چیز جو اس پر ہو اس کو دریافت کرنا سطح کی صورت دریافت کرنے کے لئے اس پر متصل آہستہ ہاتھ پھیرنا ہوگا اس طرح کہ اس کو دھکا نہ لگے کیونکہ ایسا کرنے سے بجائے اس کے کہ ملہب حاصل ہو غرض خاص قوت ہو جائیگی۔ یا اس ہرہہ تحریر کی رنگی اس میں شامل ہے۔ ہم اس طرح حرکت کرتے ہیں کہ ایک مخصوص متصل سلسلہ سی احاسات کا حاسن ہو۔ ایسا کرنے میں ہم کو چاہیے کہ سطح جسکا دریافت کرنا مقصود ہے اس سطح کے حالات نے جو شرائط ہم پر لازم کئے ہیں ان سے موافقت رکھیں۔ مستوی سطح اور کردی سطح مختلف قوتوں کی سلسلوں کی مقتضی ہیں۔

قیاس پروات تحریری عمل کی درستگی میں۔ اس کے واسطے سے ہم اپنے تحریر کے مفروض کا فہم حاصل کرتے ہیں کہ یہ صفات اشیاء خارجیہ کی ترکیب میں داخل ہیں۔ لیکن اس میں اس بات کو فرض کرنا پڑتا ہے کہ شے خارجی ہمارے لئے محض آثار محسوس جن سے کہ وہ شے موصوف ہے انھیں سے بنی ہوئی نہیں ہے کچھ اور بھی ضرور ہے جس کی طرف سے جی صفات منسوب کیے جاتے ہیں۔ جب تک ہم یہ نہ بیان کریں کہ یہ خیال اس منسوبیہ کا کس طرح پیدا ہوا ہم نے اپنا کام پورا نہیں کیا۔ ہم نے نہیں بیان کیا کہ وہی تجربات نے آثار کیوں کہ غیر ذات کی حقیقت کے منہرہ مفہوم ہوتے ہیں۔ ایسی غیر ذات جو خود موجود ہونے قائم رہنے اور متغیر ہونے کی صلاحیت رکھتی نہ وہ ہماری ذات پر موقوف ہے نہ اس کے تغیرات پر یہ کی اس طرح پوری ہوتی ہے کہ ایک اور عامل موجود ہے تحریری درستگی کے ساتھ ہم نے جس کا نام لیا ہے اس اعتبار سے

۱۔ یہ کہ شے فی الخارج محض ہمارے محسوسات کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ کوئی امر و ماحول محسوسات ہے جو کہ حقیقت بخیر الیہ کی ہے۔ نصف کامیاب تصورین کے خلاف ہے جو کہتے ہیں کہ شے فی الخارج محض ترکم احاسات سے متکون ہوتی ہے اور بس۔ لوگ ۲۔ کے امور خارجی کے مکر ہیں۔ مترجم

کہ وہ حقیقت خارجیہ کے اور ملک میں شامل ہے۔ یہ کمی قیاس برذات سے پوری ہوتی ہے۔ غیر ذرات جو کہ ضروری مرکز اور باطنی ہستی شے خارجی کی ہے کسی درجے تک خود ہمارے موضوعی وجود کی قسیم ہے اور بالتخصیص تو یہی غلیظت پر متصرف اور بالآخر موجود کم و بیش شل ہمارے وجود کے ہے۔

وہ شرط عام جس پر قیاس برذات موقوف ہے یہ ہے کہ تغیرات حتیٰ جولو تحریر کی غلیظت نے شروع کیا ہے اور جن پر وہ متصرف ہے وہ بلافاصلہ صفا ہوتے ہیں اور متواتر تعلق رکھتے ہیں اُن تغیرات سے جن کا حدوث ہماری ذات پر موقوف نہیں ہے۔ لہذا قیاس سے ہم یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ وہ تغیرات جو اپنے حدوث کے لئے ہماری ذات سے مستثنیٰ ہیں ایک اور تحریر کی غلیظت سے تعلق رکھتے ہیں اور علیٰ العموم کسی ایسی شے سے جو کم و بیش ہماری نفسی حیات کے مائل ہے مثلاً البصاری احضار ہمارے بدن اور اس کی حرکات کا جو اندر سے باہر گرد و پیش (ماحول) کی چیزوں کے البصاری احضار کے مائل ہے اور اسی سبب نظر کا ایک حصہ ہے۔ جب میں اپنے ہاتھ کو حرکت دیتا ہوں تو تحریر کی درستگی جس سے میں بغیر نگاہ اُن حرکتوں کا تعاقب کرتا ہوں وہ ایسے ہی ہے جیسے کسی اور شخص کے ہاتھ یا کسی غیری روح شے کی حرکت کے تعاقب کے لئے مطلوب ہوتی۔ لیکن جب میرا ہی ہاتھ ہو تغیرات مبصرہ کی ابتدا اور قیام میری تحریر کی غلیظت سے ہوا ہے اس لئے میرا جمال ہے کہ وہ مبصر احضار جس کی ابتدا میری تحریر کی غلیظت نے نہ کی ہو نہ اُن پر متصرف ہو میں یہ سمجھوں کہ اُس کا آغاز کسی ایسی تحریر کی غلیظت سے ہوا ہے جو میرے علاوہ ہے اور وہی اُن کے بقا کا باعث

۱۔ قیاس برذات (اختصاص ذات خارج کی طرف) سے یہ مراد ہے کہ اشیائے خارجیہ کے تعلق انسان اپنی ذات کو اد چیزوں سے جدا گانہ شناخت کرے۔ اول مبہوم ذات اور غیر ذات کا ہم ہوتا ہے جب ہمارے افعال کی مزاحمت خارج سے ہوتی ہے تو ہم اپنی ذات کو غیر ذات سے علیٰ شناخت کرتے ہیں۔ لیکن جس طرح اپنی ایک ذات قرار دیتے ہیں اسی طرح خارج (یا شے خارجیہ) کو بھی ایک اور ذات تصور کرتے ہیں۔

۲۔ یعنی جس طرح ہم ایک شخص ذی شعور متحرک بالارادہ ہیں اسی طرح وہ جو ہماری کوشش کی مزاحمت کرتا ہے وہ بھی کوئی شخص ذی شعور متحرک بالارادہ ہے۔

ہے بھکو معلوم ہوتا ہے کہ اُن کا اجرا اُس شے سے ہوا ہے جس کو حرف عام میں قوت یا توانائی کہتے ہیں۔ یہ قوت یا توانائی محسوس ظہور کا کوئی جز نہیں ہے۔ بلکہ یہ مدرک کی موفقیہ حیات کے قیاس سے محسوس ظہور کی ایک تعمیر و تاویل ہے۔ اسی طرح جس کوشش کی مزاحمت کی جاتی ہے تو اس سے ضمناً یہ سمجھا جاتا ہے کہ کوئی شے موجود ہے جو کہ کوشش کے مقابل کوشش کرتی ہے۔ یہ اس طرح خوب سمجھ میں آئیگا اگر ہم پہلے اس صورت پر غور کریں کہ ہماری تحریر کی قوت خود ہمارے مقابل ہو شلاً ایک ہاتھ دوسرے کو کھینچنے یا دباؤ کا ایک دوسرے کا مقابل ہو کے۔ اس صورت میں دو جداگانہ تجربے دباؤ یا کھینچاؤ کے ہیں جن میں سے ایک دہنے ہاتھ سے تعلق رکھتا ہے انکو ک (کھینچاؤ دست راست سے) اور دوسرے کو ک پچ کہو یعنی کھینچاؤ دست چپ سے اسی طرح دوجر کی سلسلے بھی جداگانہ ہیں جن کا وہ تو اثر ممکن ہے کہ ٹوٹ گیا ہے جو غیر مزاحم تحریک میں ہوتا اُس کو ح ر اور ح پچ کہو پہلے فرض کرو کہ کوشش اور مقادیم کوشش یعنی (ک ر اور ک پچ) پہلے ایک دوسرے کی معادل ہیں ہوا رسی کے ساتھ اور کوئی ہاتھ حرکت نہیں کرتا اُس صورت میں ح ر اور ح پچ کی تکمیل نہ ہوگی اور ہاتھوں کا مبصر مشہود میدان نگاہ میں ایک غیر متغیر وضع سے قائم رہے گا۔ اگر ک ر اور ک پچ وقت واحد میں یکساں طور پر بڑھائے جائیں تو بھی کوئی اور تغیر نہ ہوگا۔ لیکن ک ر نسبتاً بڑھا دیا جائے یا ک پچ نسبتاً کھٹا دیا جائے تو ح ر علی الاقوال بڑھیکے اور اُسی وقت میدان نگاہ میں ہاتھوں کے مبصر مشہود احضار کا نقل مکان واقع ہوگا۔ بہر طور اب بھی جب تک ک پچ کسی درجے پر قائم رکھی جائے دونوں یعنی حرکی اور مبصر سلسلوں سے نہایت آہستہ آہستہ چلیں گے یا نسبت کسی اور صورت کے جبکہ وہ زیادہ چلتے اور جب تک کہ مطلوبہ قوت کے ساتھ قائم رکھا جائے تو وہ کچھ چلیں گے بھی ورنہ پچ جس طریق عمل کا مہنے ابھی بیان کیا اُس کو ہم کسی ایسے عملی تجربے جیسے بوجھ کا اوپر کو اٹھانے یا بانی سیکل کو کسی چڑھائی پر چڑھانے سے مقابلہ کریں تو ہم نہیں حقیقی مماثلت پائیں گے الا ایک صورت میں اور دوسری قسم کی صورتوں میں ہکو صرف ایک کوشش کا تجربہ ہوگا اور ایک حرکی سلسلے کا یہ لکھوئی شے مقاومت کرتی ہے اُس کا تجربہ بہرہ راہ راست ہوگا بلکہ تلازم ذہنی اُسی کی طرف اشارہ کریگا۔ یہ کوئی نئے ذرات خود موجود فی الحال نہیں ہے۔

سلسلہ دباؤ دست راست کا۔ پچ دباؤ دست چپ کا۔ ک ر کھینچاؤ دست راست کا۔ ک پچ کھینچاؤ دست چپ کا۔

بلکہ لب وجہ موجود فی المذبح کا ہے یہ جو ہر جب صفات محسوسہ ملتس ہوتا ہے تو شے موجود فی الخارج بن جاتا ہے۔ ہم ان محسوسات کو جو ہمارے حسی تجربات میں شامل ہیں اور اپنے وقوع اور قیام اور تغیرات میں نسبت ہمارے تحریری فعل سے مستغنی ہیں انہی چیز کے اوصاف یا مظاہر سے منسوب کرتے ہیں۔ یہ وہ تجربات ہیں جن کے لئے ہمیں اپنی تحریکات کو درست کرنا ہوتا ہے تاکہ ان کے موافق ہو جائیں گے

علم خود قیاسی (تسکادات) کے متعدد درجے ہیں۔ بالکل ابتدائی ذہنی بروز کے مرحلوں میں یہ بہت غیر نمیز ہوتے ہیں بہ نسبت اس حالت کے جب کہ وہ بروز ترقی کرے۔ وحشی انسان و رختوں پر دوں پہاڑوں اور دریاؤں اور ہر قسم کی غیر ذی روح اشیاء کو یہ سمجھتا ہے کہ یہ بھی مثل اس کے یا اس سے کم و بیش صاحب ارادہ وحس و فکر ہیں۔ انسان بالغ و رشید مذہب ایک خط فاصل پہنچ دیتا ہے جس کے ایک طرف حیات حیوان ہے اور دوسری طرف بنائی حیات اور غیر ذی روح اشیاء ہیں۔ وہ انتساب ذات کو آزادانہ طور پر ضد دہرے انسانوں تک جائز رکھتا ہے۔ بایں ہمہ مذہب تشبیہ کی جانب ایک رجحان لطیف پراگے ہیں ہمارے عالم کے تصور میں بھی ملا ہوا پایا جاتا ہے۔ جب ہم کسی وحشی کو دیکھتے ہیں کہ وہ مقناطیس کے لئے غذا کی ضرورت سمجھتا ہے یا تصویر کے گھوڑے کو ساکت پا کے متحرک ہوتا ہے تو ہم مسکرا دیتے ہیں۔ لیکن بہت کم لوگوں کو یہ خیال ہوگا کہ تمام عقل عامر کی تہ میں یہی طبعی بے تاملی اب تک بچھی ہوئی ہے ہم اشیائے متدہ میں ایک وحدت تجویز کرتے ہیں

لہذا یعنی بطرح خود ایک موجود و محرک بالارادہ صاحب حس و تیز ہے اسی طرح اور انسان بھی ہے یہ ذاتیت مع حس و ارادہ سوائے انسان کے اور کسی شے میں خواہ وہ حیوانات غیر نسان ہوں خواہ نباتات یا معدنیات ہوں تجویز نہیں کرتاؤ

۳۔ مذہب تشبیہ۔ وہ مذہب جس میں انسانی صفات باری قائلے اعز اسمہ کے وجود ذی ہر ہیں تو برکتہ میں مصنف کا خیال ہے کہ مذہب تشبیہ میں لڑنے سے تو نہیں جیسا کہ اگلے وقتوں میں تھا لیکن پھر بھی خاص تشبیہ اور نزاکت سے مذہب سوسائٹی کے کا زموچی یعنی علم کائنات میں داخل ہے گے

۴۔ موضوع غیر متغذات انسان۔ یعنی یہ ہم جانتے ہیں کہ ایک ہی شخص تمام عمر متغذہ و اوصاف سے موصوف ہوتا ہے کبھی جاہل ہوتا ہے کبھی عالم کبھی سیر کبھی بھوکا صرف اس وحدت کو ہم جانتے ہیں یہی

جو وحدت ہم صرف ایک موضوع غیر متحد میں پاتے ہیں ہم ان اثباتی عمدہ کے تغیرات کی طرف دیکھتے ہیں جن کا علم ہم کو محض اپنے فعل و انفعال سے ہوتا ہے مزید برآں ہم ان اثباتی عمدہ اور ان کے تغیرات کی طرف منسوب کرتے ہیں کہ وہ کس غرض و غایت سے کوشش کرتے ہیں جس کا علم صرف ہمیں کو ہے اس لیے کہ ہم کو حس ہوتا ہے۔ ان سوالات میں کہ وہ کیا ہیں اور وہ کیوں کر کام کرتے ہیں اور کیوں وہ ایسے اور ایسے ہیں ہم ان کو اپنے ماثل بناتے ہیں باو مفیکہ اختلافات موجود ہیں اور یہی اختلافات رفتہ رفتہ ہم کو درمیان ذہن اور مادے کے ایسا فضل دکھا دیتے ہیں گویا کہ ایک منہ معاملہ ہے ایسی جہتی قشیلوں کو شل اور قشیلوں کے ثابت کیا جاتا ہے یا باطل کیا جاتا ہے یا نیزہ علم سے ان کی صورتیں بدل دیکھتی ہیں۔ اور یہ سب کچھ اشیاء کی اسی بصیرت سے پیدا ہوتا ہے جس کو انھیں قشیلوں نے اسکا فی صورت بخشی ہے۔ یہ کہ ابتدائی صورت ان کی خرافات کی سی تھی اور اگر اس طرح پیدا نہ ہوتیں تو ان کا ہونا ممکن ہی نہ ہوتا۔ ان خیالات سے ان کی صحت میں کوئی تغیرات نہیں ہوتا اس امر کو تسلیم کر سیکے بعد کہ وہ اس وقت یامن بعد منطقی انقلاب قبول کر لیتی ہیں جس سے ان کی موضوعی صحت ثابت ہو جاتی ہے۔

مجموع ذات۔ اور ان کی سطح میں درمیان شعور ذات کے کیا شے داخل ہے؟
بے شک اس میں جملہ مخصوص موضوعی (فنی) حالتیں لذت و اہم کی اور سب تمیں جذبات کی داخل ہیں اس میں جملہ حسی خواہشیں اور دوسری صورتیں طلب کی جو ذہنی ترقی کی اس منزل میں پائی جاتی ہیں داخل ہیں اور اس میں علمی طریق عمل بھی ہے جس میں مختلفہ اشیاء باری باری سے مدد کرتی ہیں اور پھر ان کا اور اک مفقود ہو جاتا ہے یہ جملہ امور اور ان کی شعور ذات میں داخل ہوتے ہیں اگرچہ ان کا جداگانہ امتیاز نہیں ہوتا اور نہ ان کی امتیاز کی حالت ملاحظہ ہوتی ہے۔ لیکن اور ان کی شعور ذات میں ان کے علاوہ ادھر ہمت کچھ ہے۔ اس میں بدن بھی شامل ہے جلد بدن اور جو کچھ جلد بدن کے اندر ہے جسم بعض ضروری حیثیتوں سے بعینہ شل اور اثباتی خارجیہ کے ہے پھر بھی جو تجربے اس سے وابستہ ہیں وہ موضوعی عمل کے ساتھ ایسے مخلوط ہیں کہ ان کے درمیان نیزہ کرنے کے لیے تحلیل

تعقل کی ضرورت ہے جو کہ اور اکی سطح میں غیر ممکن ہے۔ بے شک ہم خود یہ امتیاز معمولاً ایک واضح اور صحیح ترتیب سے نہیں کر سکتے جب کوئی شخص کہتا ہے کہ میں لندن جاتا ہوں یا میں گراویا گیا تو یہ ظاہر ہے کہ بدن اور ذہن دونوں بلا امتیاز اس مجموعہ میں داخل ہیں۔ بدنی تجربہ اور موضوعی عمل متعدد طریقوں سے مخلوط ہوتے ہیں۔ حد شکر بالتحقیص اُن احساسات میں ہے جو کہ بلا واسطہ خود بدن کی حالت پر موقوف بیرونی ارتساعات سے بے نیاز ہیں۔ اس عنوان میں وہ احساس داخل ہیں جو کہ عضلات اور مقاصل اور رابطات کے باعث سے ہوتے ہیں خواہ وہ ساکن ہوں خواہ متحرک۔ وہ متصل مجموعہ جلدی احساسات کا جو کہ لمس اور احساس حرارت و برودت کی وجہ سے ہوتا ہے جو ہمیشہ موجود رہتے ہیں بغیر اس کے کہ اشیاء خارجیہ سے اتصال واقع ہو یا نہ ہو یا ایک جزو بدن کا اتصال دوسرے جزو بدن سے ہو اور بالآخر خاص عضو احساسات مثل بھوک پیاس عضوی احساسات ایک طرف تو حسی خواہشوں اور لذات و آلام کے ساتھ مخلوط ہیں اور دوسری جانب وہ تجربات حسیہ کے پیچیدہ مجموعے کی وحدت میں داخل ہیں جسکی وساطت سے ہمارے بدن کا ادراک ہوتا ہے پھر جذبات عضوی اور حرکی اور اُن احساسات کے ساتھ جن کی ابتدا اندرون بدن سے ہوتی ہے مخلوط ہو جاتے ہیں مثلاً گرم جبکہ لگنا یا سردی سے کانپنا اور پی یا گہری سانس لینا۔ جلد جلد دل کا دھوکنا۔ جلد بدن کی خستوں عضلات کا قبض و یبط یا شل ہونا۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ طلبی شعور کہ طرح حرکی احساس اور متحرک جواہج کے مہر اور ملموس اعضاء کے ساتھ آزاد تحریکی فعلیت کے ایک ہی تجربے میں مل جاتا ہے۔

وہ عمل جس سے اشیاء خارجیہ کی معرفت ہوتی ہے اُن متغیر فغانی تعلقات کے ساتھ وابستہ ہے جو کہ درمیان اشیاء خارجیہ اور شہوات بدن کے واقع ہوا کرتے ہیں۔ اُن کے ادراک کے لئے چاہئے کہ وہ آلات حس کے ساحت عمل کے اندر ہوں۔ کسی چیز کے دیکھ جانے کے لئے چاہئے کہ یا وہ خود ساحت نظر میں واقع ہو یا کھلی ہوئی آنکھیں انکی

۱۔ یعنی اجزائے بدن کے فغانی تعلقات وابستہ اشیاء خارج مثلاً کبھی کسی چیز کے قریب ہونا کبھی اُس سے بعید ہونا یا خود اجزائے بدن کے مختلف اوضاع مثلاً بیٹھنا اٹھنا کھڑے ہو جانا لیٹنا۔ اگر اُدھیٹھا پھسکا مارے بیٹھنا اور اُن اوضاع کی نسبت اشیاء خارجیہ سے بطور قرب و بعد و کث و فوق و غیرہ کے

جانب پھری جائیں۔ وہ باؤ یا عضلی کھنچاؤ کے ساتھ اتصال حقیقی مطلوب ہے۔ اور یمن البصر قریب ہوئی صورت میں حاضر ہوتا ہے۔ لذات و آلام حسی جو کہ صرف بدنی و داخلی حالتوں کے باعث پیدا نہیں ہوتے وہ بھی ایسے ہی شرائط سے مشروط ہیں۔ اپنی زیادہ شدید صورت میں انکو تعلق حقیقی اتصال سے ہے جو کہ شے خارجی اور نظام بدن میں واقع ہو جس کے بعد ہی ایسا قابل اور اک تغیر واقع ہو جس کا مقام اُس سطح حسی کے کسی حصے میں تجویز ہو سکے جو کہ متاثر ہوئی ہو مثلاً کچل جانا یا کٹ جانا۔

اس قسم کے شرائط سے جن کا مذکور ہوا ایک فضائی امتیاز مابین ذات اور غیر ذات کے ہے۔ جلد بدن اور جو کچھ اُس کے درمیان میں ہے ذات سے متعلق مفہوم ہوتا ہے جو کچھ اُس کے باہر ہے۔ وہ غیر ذات مفہوم ہوتی ہے۔ یہ امتیاز ایک سرسری طور سے مطابق اُس امتیاز کے ہے جو کہ اکہرے اور دوسرے اتصالی احساسات میں ہے جب ہم اپنے بدنوں کو چھوتے ہیں تو اُس کے حاصل تجربہ میں وہ احساسات داخل ہیں جو اُن دونوں حسی سطحوں کی تحریک کے باعث سے ہوتے ہیں جو کہ باہمی تکرار متصل ہیں۔ ہر سطح لاس بھی ہے اور بلوس بھی جب ہم اُن چیزوں کو چھوتے ہیں جو بدن کے باہر ہیں تو اس تجربے کا نصف حصہ موجود نہیں ہوتا ہو۔

۱۔ یعنی اس صورت میں لاس ہونے کا حس تو ہو کہ معلوم ہوتا ہے لیکن بلوس ہو نیکا حس ہو کہ نہیں ہوتا مثلاً کسی پتھر کو لمس کریں چھوئیں تو چھونے کا حس تو ہو کہ ہے مگر بلوس ہو نیکا حس اگر ہو گا تو پتھر کو ہو گا کہ نہیں ہے۔ علی زبانی میں اسکو اس طرح ادا کریں گے کہ پہلی صورت میں تاثیر و تاثر وہ دونوں کا احساس ہے اور دوسری صورت میں نقطہ تاثیر کا احساس ہے تاثر کا احساس نہیں ہے۔

باب دہم

تصور اور تصویر

وہ انتقال جو کہ اور اکی عمل سے مثلی استحضار میں ہوتا ہے نہایت اہمیت رکھتا ہے عظیم تقابل جو کہ انسانی کامیابیوں اور حیوانی کامیابیوں میں ہے وہ اسی پر موقوف ہے کہ انسانوں میں بروز مثلی عمل کا بیشتر ہے استعمال زبان کی وجہ سے جو کہ اس بروز کا نتیجہ بھی ہے اور اس کا نہایت ہی ضروری آلہ بھی تیشلات کا مقابلہ جب مدرکات سے کیا جاتا ہے تو ان میں ایک خاص ملائمت اور صورت پذیری پائی جاتی ہے مثلی استحضارات مدرکات کی خاکات سے شروع ہوتے ہیں۔ لیکن ان میں ایک دوسرے کے ساتھ ترکیب قبول کرنے اور مختلف صورتیں پیدا کرنے کا خاصہ ہے انہیں جدیدہ مثلی چوپیدگیاں جو کبھی اور اکی تجربات میں نہیں پائی گئی تھیں پیدا ہوتی ہیں یکم تجربہ کسی طرح آلات حس کی درنگی سے اور کسی قسم کی دست و ریزی سے ایک چھڑی کا گھوڑا نہ بنا سکتا۔ لیکن وہ چھڑی کو اپنے تخیل میں گھوڑا خیال کرتا ہے اور اسے سرپٹ دوڑا کے خوش ہوتا ہے۔ مگر یہ صورت پذیری نفس و اہم کے پرواز کو نہیں عطا ہوتی۔ بلکہ عمل اعتبار سے بہت ہی اہم ہے جبکہ تصورات میں بذات خود قیام و ثبوت کی اتنی قوت ہو کہ ان کے سلسلے محض موجودہ حالات کے باعث سے جدید شکلیں نہیں پیدا کرتے تو بالکل جدید امکانات عمل ان سے رد نما ہوتے ہیں۔ ہم پھر انہیں تجربات کے اعلوے کی آرزو کر سکتے ہیں۔ جن میں سے بالفعل

۱۔ ملائمت لوح صورت پذیری جیسو مرید انشکل یا سہل انشکل کہتے ہیں یعنی بہولت سلجے میں موصول جانے کی صفت۔ پچھلا جوا لوہا میں انشکل ہے بہ نسبت سرو لوہے کے ۱۲/۱

کچھ بھی موجود نہیں ہے جن سے اُن کا تذکرہ ہو اور ہم ایک جدید تجربے کی خواہش کر سکتے ہیں جو کہ ابھی تک عالم خیال میں ہے۔ اس کے ماوراء ہم قبل از وقت مقاصد خاص کے حصول کے لئے منصوبہ کرتے ہیں جن کے عمل میں لانے کا وقت ابھی نہیں آیا ہے۔ ہم پہلے سے مختلف طریق عمل کا مقابلہ کر کے کسی کو رو کر دیتے ہیں اور کسی کو اختیار کرتے ہیں۔ اپنے مطالبہ کے حصول کے لئے ہم تصور کے ذریعے سے وسائل کی ایسی ترکیب و تالیف کرتے ہیں جو اور کی تجربات میں ہرگز نہیں آئی تھی۔ محض اور کی تجربے سے یہ ممکن ہے کہ چھوٹی کو ہانپ کر لیا اس سے مار بیٹھنا یا باڑہ وار پتھر سے کاٹنا سیکھ لیا جائے۔ مگر کسی تیز پتھر کو کسی لکڑی کے سر میں باندھنے کی تجویز تاکہ اچھی طرح کاٹ سکیں پہلے پہل صرف تشبیہی ترکیب ہی سے سمجھ سکتی ہے۔ اگرچہ لکڑی فقط مار بیٹھنے کے کام میں لائی گئی ہے اس سے کاٹنے کا کام کبھی نہیں لیا گیا ہے اور بغیر ترکیبات میں داخل کئے اس سے یہ کام کبھی نہیں لیا جاسکتا۔ یہ ترکیبات میں داخل ہوتی اگر موضوع اس انتظار میں رہتا کہ اور کی تجربات سے کیا چیز روبرو آتی ہے بجائے اس کے کہ تشبیہ کی پیش بینی سے ایک تدبیر قبل از وقت آئندہ کے لئے کر لی جائے۔ علاوہ اس عمل تفصیل کے ایک تشبیہی ترکیب اور کی اساس کی تاویل میں بھی ظہور پذیر ہوتی ہے جو نظام واحد کے اجزاء کی حیثیت سے اُن کو جوڑ دیتی ہے۔ ہم آگ کو جلتے چھوٹ گئے تھے والسی کے وقت ہم اس کو جلتا ہوا نہیں پاتے۔ اس واقعے کے مطابق ہم کو استحضار ہوتا ہے کہ اس آتشا نے وقت میں وہ بجھ گئی یا بجھا دی گئی اور اُن کی اساس کی اس تشبیہی ساخت سے ہمیں ایک مربوط عالم کا احضار ہوتا ہے۔

تصور اور تصویر فرقہ سلسلہ تصورات کے ضمنی مفہوم میں عمل تسلسل داخل ہے جس کے ذریعے سے جداگانہ اجزاء اس سلسلے کے جنکو تصورات کہتے ہیں از روے وقت یکے بعد دیگرے آتے ہیں۔ اُن میں سے ہر ایک جداگانہ جزو تہ کسی یا منفصل تصورات کی ماہیت کیا ہے؟ تشبیہ کی یہ تعریف ہو سکتی ہے کہ وہ ایک باطنی ذہنی تصویر یا شیدہ ہے پس اُس کے دو جزو ہوئے یعنی تصویر (شیدہ) اور معنی تصویر ایک استحضار ہے جو کہ مثل اصلی تجربے جی کے ہے مگر حقیقت میں وہ بالفضل حتیٰ تجربہ نہیں عہدہ حاضر بن سے یہ مثال بنی ہے اپنی صفات میں

۱۔ اس پیہم آنے کو تعاقب تصورات و تشنات کہتے ہیں کہ

مثل اصلی احساسات کے ہیں۔ اور انکی مکانی اور زمانی تنظیم ادراک حسی کے احساسی ذخیرے کی تنظیم کے مشابہ ہے۔ جب میں ذہناً ایک نارنج کی مثال (تصویر) بناتا ہوں اگرچہ عند انھیں کوئی نارنج حاضر نہیں ہے تو میں چشمِ باطن سے ایک رنگ اور شکل ملاحظہ کرتا ہوں جو کہ کم بیش اُس نارنج کے رنگ و شکل سے مشابہ ہے جسے میں نے حقیقتاً چشمِ ظاہر سے دیکھا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ رنگ اور شکل کی تصویر بنائی گئی۔ اسی طرح آواز کی تصویر گوشِ باطن سے آواز کا سنا ہے۔ یوں کہ تصویر باطنی ناک سے سونگھنا ہے کسی چیز کی تصویر مضمّن اُس کے تعقل کے مساوی نہیں ہے۔ میں زرد رنگ کا تعقل بغیر باطنی آنکھ سے دیکھے ہوئے کر سکتا ہوں میں صرف لفظ زرد کے ذریعے سے اُس کا تعقل کر سکتا ہوں یا صرف منظرہ میں اُس کی وضع کے استحضار سے یا ایسے ہی طریقوں سے۔ ایسے بھی لوگ ہیں جو کہ رنگ کی تصویر دماغ پر قادر نہیں ہیں۔ اگرچہ وہ عقلاً رنگ کا تعقل اور اس پر گفتگو کر سکتے ہیں۔ پ

یہ ممکن ہے اس لئے کہ تصویر صرف ایک جزو ترکیبی مثل کی ہے۔ دوسرا جزو منہ نہیں جو کہ مثال میں ضم ہے اور یہ موقوف ہے اُس کی اس قابلیت پر کہ وہ تلازمی میلانات کے ایک خاص گروہ کو ضمنی تحریک کی حالت میں رکھ دے بعدگی کسی تصویر کی ذہنی استحضار کے لئے اُس کے تلازمات پر موقوف ہے اور یہ بہت بڑی حد تک نقل کا لااصل ہونے کی صحت پر منحصر نہیں ہے۔ مثلاً الفاظِ جیشیتِ سموع ہونے یا لفظ کئے جانے یا دونوں کے نہایت ہی عمدہ قسم کی تصویر ہیں لیکن کسی حسی صورت میں اُس شے کے مثل نہیں جبکہ استحضار اُنکے ذریعے سے ہوتا ہے اُنکی تبدیلی قیمتِ استحضار کی تفصیل پر مبنی ہے اور یہ موقوف ہے ضمنی اُمیاد یا اعادے پر جو بطور ذہنی حاشیہ (جھالار) یا بالکے کے اُن کے ساتھ لگی ہوئی ہے (جیمز) پس جب ہم تصویروں کو کام

لے۔ مثال اور تصویر کا فرق قابلِ ملاحظہ ہے۔ تصویر ایک خاص شکل اور رنگ سے ذہن میں حاضر ہوتی ہے اور مثال کی کوئی خاص شکل اور رنگ معین نہیں ہے۔ یہ ایک عقلی مفہوم ہے جو شکل اور رنگ سے مجرد ہے۔ لیکن عالم خیال میں وہی مثال تصویر میں کے ظاہر ہوتی ہے کہ چونکہ مضمّن معنوی صورت کا ہم دشوار بلکہ قریباً نا ممکن ہے نہ

ان میں نے مفہوم لکھا ہے مگر میں جو لفظ ہے اُسکے معنی چمکائے ہوئے کے ہیں گویا تصویر اسکی حامل ہے پ

سہ ہال کی مثال جو جیس کی دی ہوئی ہے نہایت عمدہ ہے پ

میں لاتے ہیں چونکہ کے سامنے خیال کے معروض کا حتیٰ استحضار ہوتی ہیں تو یہ کسی طرح مزدوری نہیں ہے کہ محاکات بالکل ٹھیک ٹھیک ہو۔ اصل امر یہ ہے کہ یہ اکثر بالکل نادرست (غیر صحیح) ہوتی ہے۔ بے شک ایک ہی تصویر اپنے اندر مختلف چیزوں کے استحضار کی قابلیت رکھتی ہے میں سنٹ پال کے گرجے کا خیال کرتا ہوں اور میرے ذہنی منظر میں ایک مجسم صورت کا سٹیکل کی آتی ہے اگر یہ ذہنی تصویر کسی شے فی الخارج کی صورت میں آسکتی اس طرح کہ ہر شے اُس کو دیکھ سکتا تو اُس کو دیکھ کے کسی کو بھی سنٹ پال کا گرجا نہ سوچتا بلکہ اُس سے متعدد مختلف اشیاء سوچ سکتی تھیں اگر میرے خیالات کا رخ بدلا ہوا ہوتا تو یہی تصویر میں واسطے استحضار ایک مسجد کے جو قسطنطنیہ میں ہے کام میں لاتا یا خود قسطنطنیہ کے استحضار کے لئے۔ مختلف حالات میں اور مختلف سیاقات میں وہی تصویر مختلف اجتماعات کے تلازمی سیلانوں کی تحریک کا باعث ہوتی ہو

تصویر اور ارتسام۔ ارتسام سے میری مراد اصل اور اک کے احساسی منظر و ف سے ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ وہ کیا آثار ہیں جن سے ارتسامات من حیث ارتسامات تیز کیئے جاتے ہیں بعض ذہنی تصویروں سے تاکہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ خلط ہوں جائیں مگر نہایت مستثنیٰ حالات میں۔ ہم اُن علامتوں کو تصویر کی تیز کے لئے شمار کرتے ہیں۔ (۱) اُس کی جزئیت (۲) ہماری تحریک حسی پر اُس کا موقوف ہونا۔ (۳) باعتبار قیام و غیر اس کا مخصوص و تیرہ۔ (۴) اُس کا دھندلا ہونا (۵) عدم شدت۔

(۱) تصویر کو ارتسام سے مقابلہ کریں تو تصویر میں اصل کے صرف کئی ایک اجزا پائے جائیں گے ارتسام تجربہ ص کے مجموع کے ساتھ عند الوقوع علی الاتصال ہوتا ہے۔ وہ نتیجہ جو الاسماحت پر اثر کرتا ہے اس سے بطریق ارتقاش لسی احساسات بھی پیدا ہوتے ہیں اور وہ احساسات جلدی کے مجموع کے ساتھ علی الاتصال واقع ہوتے ہیں۔ اُس وقت حیثیت معنوی میں بھی نتیجہ کی شدت یا فوریت کی نسبت سے کم و بیش تغیر ہوتا ہے اس طرح بصری احساس لسی اور حرکی احساسات سے مل جاتا ہے اور اُس کے واسطے سے کل بدن کے لسی تجربات سے۔ لسی احساسات عموماً اُن احساسات کے ساتھ جو کہ وضع اور حرکت چھنا کے باعث سے ہوتے ہیں غلو ہوا جاتے ہیں۔ جلد احساسات جو اس نوعیہ کے کم و بیش اُس مجموعی حیثیت کے ساتھ گداختہ و آئینہ ہیں جو خارجی آلات بدن کی حرکت پر

موقوف ہے۔ اس طرح ہر آن میں ایک عام سیاق تجربت حسیہ کا برقرار رہتا ہے جس کی وحدت متصلہ میں ہر مخصوص ارتسام یا مجموعہ ارتسامات داخل ہے۔ لیکن تصویر کا اس تالیف متصل میں محصل نہیں ہے۔ اُن کی جگہ اُن احساسات سے جو کہ خارجی تیج کے باعث سے پیدا ہوتے ہیں پہلے ہی سے گھری ہوئی ہے جب میں ذہناً ڈایوک آف ولنگٹن کی تصویر بناتا ہوں تو اس آن میں میری ذہنی تصویر نہیں بلکہ وہ احساسات جو کہ شبکیہ کے تاثر سے پیدا ہوئے ہیں مجموعہ سیاق تجربت حسی میں داخل ہوتے ہیں اور تصویر کا کوئی ذاتی سیاق اُس کے مطابق نہیں ہے۔ یہ تصویر نسبتاً منفرد اور جدا ہوتی ہے۔

(۲) ارتسامات جسمی حرکات کے ساتھ متغیر ہوتے ہیں۔ مثلاً جب میں آنکھ بند کرتا ہوں ساحت نظر غائب ہو جاتی ہے برخلاف اُس کے تصویر میں حرکات پر موقوف نہیں ہوتیں چونکہ خارجی تیج اُن کے ظہور کی شرط نہیں ہے۔ آلات حس کی متغیر وضع بالنبت اشیاء خارجیہ کے تصویروں میں کوئی فرق نہیں ڈالتی۔ (۳) ارتسامات جو کہ ایک قائم تیج سے پیدا ہوتے ہیں اُن میں ایک خاص ثبات پایا جاتا ہے جو تصویروں میں نہیں ہے تصویروں کے تغیرات ہماری توجہ کے تغیرات کے ساتھ رہتے ہیں جب ہم اُن سے دلچسپی قائم رکھنا نہیں چاہتے غائب ہو جاتی ہیں اور اگرچہ ہم اُن کے نہ بدلنے کی انتہائی کوشش کریں تو بھی ہماری کامیابی عموماً کامل رہتی ہے۔ خصوصاً ہر شخص کے لئے ابھاری عینہ میں ہاتھ اندھا خاص اہل بصارت کے بقول ڈاکٹر وارڈ روائی اور ٹٹلہ نے اُن کی صورت ہوتی ہے جیسی گیس کے فوارے کی ہو کسی نمائش یا تماشے میں۔ یہ تغیرات نہایت امتیازی قسم کے ہوتے ہیں اور جب اور امتحان کام نہ دیں تو تصویر اور ارتسام میں تفریق کے لئے کافی ہو سکتے ہیں علاوہ اس خاص ثبات کے جو تیج کے متصل قیام سے ہوتا ہے ارتسامات میں فوری متغیر ہوجانے کی صفت ظاہر ہوتی ہے جبکہ تیج میں تبدیلی واقع ہو یا تحریک کا آغاز ہو یا تحریک موقوف ہو جائے۔ رہانی اور ٹٹلہ نے اس کا ذکر بھی کیا گیا تھا اس کے علاوہ سلسلہ اُسے تصورات میں جن میں انتقالات موضوعی غرضی اور پیش ساختہ تلازمات سے مشروط ہوتے ہیں تبدیلی ترقی کا نشان ملتا ہے دوسری جانب ارتسامی انتقالات تیج کی تبدیلیوں پر موقوف ہیں اُن میں یہ علامت پائی جاتی ہے کہ وہ کوئی ایسا حادثہ ہے جو کہ ذہن کو عارض ہوا ہے خارج کی سمت سے اُنکی نشوونما باطن سے معلوم نہیں ہوتی۔ (۴) تصویروں ارتسامات کے مقابلے میں اکثر مٹی ہوئی سی اور

غیرمعلوم ہوتی ہیں۔ اُن میں اس شخصہ تفصیل کی کمی ہے جو کہ ادراکی تجربے کا حصہ ہے خصوصاً باریک تفرقیں جو کہ ادراک بالفعل میں موجود رہتی ہیں تصویروں میں عموماً اُن کی محالکات ناکام رہتی ہے۔ اس اعتبار سے افراد (انسان) میں بڑا تفاوت پایا جاتا ہے۔ بلکہ ایک ہی شخص میں بھی مختلف اقسام مختلف ذہن کے لئے۔ بعض اشخاص غائب یا موهوم منظروں کے استبصار پر معیض تفصیلات شکل و رنگ جو اصلی نظارے کے قریب قریب ہوتا ہے قدرت رکھتے ہیں بعض لوگ ٹھیک ٹھیک شکل سفید و سیاہ رنگ کی بنا سکتے ہیں مگر کسی اور رنگ کے اعادہ پر کم قدرت رکھتے ہیں جستہ جستہ ایسا بھی کوئی ملتا ہے جو استبصار پر مطلقاً قادر نہیں ہوتا۔ پھر ایسے لوگ بھی ہیں جو استبصار پر تو قادر نہیں مگر اصوات ملفوظی کی قلمی صحت کے ساتھ تحلیل کر سکتے ہیں۔ اور یہی شخص غیر ملفوظ شور و غل کا نہایت مجل طور سے اعادہ کر سکتے ہیں۔ وہ غنجدہ عمومی تفکر کے لئے بکار آمد ہے غالباً کم معیار ہوتا ہے بہ نسبت اُس غنجدہ کے جو کہ اشخاص بہ قصہ و کوشش پیدا کر سکتے ہیں۔

(۵) باعتبار قوت۔ یہ تو ظاہر ہے کہ ہم بلندی آواز اور بڑا قوت کے امتیازوں پر اُسی طرح قادر ہیں جیسا کہ ارتفاع صوت کے امتیاز اور رنگ کے اعادے پر لیکن عموماً ذہنی تحلیل اس اعتبار سے تسلسل درجات کی حیثیت سے بہت محدود ہے اور دقیق تفریقات بھی اس میں بہت کم ہوتے ہیں بہ نسبت ادراک حسی کے۔

بلندی آواز اور پٹیک کے ایسے مدارج ہیں کہ بوجہ اپنی بلندی اور تیزی کے اکٹھا اعادہ ہوا ہی نہیں سکتا۔ اور اعادہ ممکن کی وسعت میں بھی جو اکثر نہایت محدود ہوتی ہے۔ باریک تفریقات شدت پیدا نہیں ہوتیں۔ لیکن ان نقصانات سے اُس منفرد اہمیت کی تعمیر نہیں ہو سکتی جو عموماً ارتسالات میں اعلیٰ درجے کی قوت تازگی اور جودت کی طرف مغبوب کھاتی ہے

۱۔ یعنی تصویر میں اُن کا اعادہ نہیں ہوتا۔

۲۔ یاد ذہن یا خیال میں اُسکی بصر شکل کے مثل تصویر پیدا کرنا یہ ایک ارادی فعل ہے کبھی آپ سے آپ بھی ہوتا ہے۔

۳۔ یعنی تحلیل غیر ارادی زیادہ مفصل اور مزین نہیں ہوتی لیکن بقصد اختیار جو تحلیل فعل تحلیل سے کی جائے وہ زیادہ مفصل اور غیر مزین ہوگی۔ مصنف کا قصہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ تحلیل ارادی اور غیر ارادی میں تفریق ثابت کرے۔

اصلی سبب اُس کا اس امر میں ہے کہ اور تیز آثا رتسام کے اُس کی قوت کے تناسب سے نمایاں ہوتے ہیں اور تقریباً غائب ہو جاتے ہیں جبکہ قوت بہت خفیف ہو جاتی ہے اس وجہ سے مستقل استحکام ارتسامات کا اُسی وقت تک ہے جب تک محرک مستحکم رہے جب ارتسام ایسا خفیف ہو کہ شکل ممیز ہو سکے تو وہ استحکام مفہوم نہیں ہو سکتا ایسی طرح تجربہ جس کے عام سیاق کے ساتھ متصل قیام سے اُس ارتسام کا صاف نشان نہیں مل سکتا جو دوسرے احساسات کے ہجوم میں کبھی اُس کا پتا چلے وہ بھی مشکوکیت کے ساتھ ۛ

ذہنی تخیل کی صنفیں۔ باعتبار قسم تخیل کے اشخاص میں بڑا تفاوت ہے یعنی جو قسم کہ اُن کے سلسلہ تشلات میں غالب رہتی ہے بعض میں استبصار غالب ہوتا ہے بعض میں استماع بعض میں عمل حرکی اور تجربات لمسی یا دونوں قطعاً غالب ہوتے ہیں شام اور ذائقہ کی تخیل ظاہراً کبھی دوسری اقسام تخیل سے بڑھ کر نہیں ہوتی۔ مگر ایسے لوگ ہیں جن میں خاص صلاحیت اُنکے اعادے کی ہے۔ اسکے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہر شخص اُن میں سے ایک نوعیت کے ساتھ کسی ایک گروہ میں داخل ہے غالباً اہم (انسانوں) میں سے اکثر ایک مخلوط صنف میں داخل ہیں جس میں کوئی خاص قسم تخیل کی کم بیش غالب رہتی ہے لیکن موقع پر اور قسموں کو بھی آزادانہ کام میں لاتے ہیں ۛ

تخیلہ حرکی جس سے یری مراد ذہنی حیاء مفصل مفصل اور رباہ کے اُن احساسات کا ہے جو حرکت یا عضلی کھینچاؤ کے ساتھ واقع ہوتے ہیں اسکو ایک مخصوص حیثیت حاصل ہے یہ عموماً اور اعادوں کے ساتھ ہوا کرتا ہے اور کم بیش اُنکے ساتھ مخلوط ہوتا ہے اس طرح کہ اُسکی طبعیہ موجودگی ممکن ہے کہ بہ شکل دریافت ہو۔ الفاظ کی آوازوں کے اعادے کیلئے عموماً ایک رجحان پایا جاتا ہے جو کبھی واضح اور کبھی غیر واضح طور پر نمایاں ہوتا ہے یہ کہ ذہناً اُنکے تلفظ کا اعادہ ہوا یا کبھی شکل جزئی اضافی مقام اور حرکت کے استحصاری کم بیش بصری حرکات کا اعادہ ہوتا ہے وہ حرکات جو ابصار کے وقت ہوا کرتے ہیں۔ اسی طرح بو کے تخیل میں ایک خاص رجحان ہے کہ (سونگھنے) کی صورت پیدا ہو تو کبھی غمض کے نمایاں ہونے کی صفت اُن صورتوں میں بکثرت اختلاف کے ساتھ پائی جاسکتی ہے بعض اوقات بہت نمایاں ہوتی ہے بعض اوقات بہ شکل اُس کی شناخت ہو سکتی ہے جہاں کہیں

اُس کی موجودگی نمایاں ہو تو ہم کہیں گے حرکی استماعی حرکی استبصاری اور حرکی استثنائی تخیل ہے اکثر اشخاص کی ذہنی حیات میں فطری تخیل کا استعمال بہت زیادہ ہوتا ہے ہم میں سے بعض میں صرف فطری تخیل ہی مستعمل ہے۔ لہذا اصناف کی شناخت میں میں مختلف طریقوں پر جن سے مختلف اشخاص فلفلوں کا تخیل اعادہ کرتے ہیں کسی قدر وسعت سے بحث کروں گا۔

میں خود ایک تیز صنف سے تعلق رکھتا ہوں اگرچہ میری قوت استبصار شکل و رنگ اچھی خاصی ہے لیکن معمولاً فکر کے لئے میں اُس کو بہت کم کام میں لاتا ہوں۔ میں فطری تخیلات پر انحصار کرتا ہوں اور وہ ہمیشہ حرکی استماعی صنف سے ہوتے ہیں الفاظ کی تخیل میں ذہن اُن کو سنتا ہوں اور ذہن اُن کا تلفظ کرتا ہوں۔ میری قوت آوازوں کے احیاء کی جگہ میں خود ذہن پیدا کر سکوں بہت قلیل ہے۔ میرا رجحان یہ ہوتا ہے کہ میں خود اپنی آواز کی ناکامی نقل کا اعادہ کروں جو اس کے کہ اصلی سنے ہوئے شور وغل کا اعادہ کریں مثلاً ایک کتے کے بھونکنے کی تخیل کی کوشش میں میں ذہن اُٹھاتا ہوں اور سنتا ہوں۔ یو دوک میں جانتا ہوں کہ یہ بھونکنے سے زیادہ مشابہ نہیں ہے مگر میں اس تخیل کے قریب اس سے زیادہ نہیں پہنچ سکتا ہے۔

میں فلفلوں کا اعادہ کرتا ہوں اُس میں تحریکی اور استماعی دونوں عنصر مسادی معیار سے نمایاں ہیں میں اب دو صورتیں اور بیان کرتا ہوں جن میں یہ معادلت مفقود ہو جاتی ہے ایک صورت میں تحریکی پہلو کلیتہً اور دوسری صورت میں استماعی پہلو کلیتہً غالب ہے۔ چند سال قبل آسٹریا کا ایک ممتاز پروفیسر جیک کا نام اُسٹرک تھا اُس نے ایک عمدہ رسالہ تصویات کی پر شائع کیا تھا۔ اس رسالے میں پروفیسر نے اپنے فطری تخیل کی تصریح کی تھی اور بلاشبکہ وشبہ یہ تسلیم کر لیا تھا کہ تمام انسان اُس کے مثل ہوتے ہیں۔ اُس کے بیان کے بموجب فلفلوں کا اعادہ نہایت خفیف سرگوشی کے طور سے ہوتا ہے اور کبھی کبھی اُس کے ساتھ ایک خفیف قریب اعضاء صوت میں بھی ہوتی ہے۔ یہ خفیف سرگوشی ذہن اُن کا قابلِ سماعت ہے۔ ان فلفلوں کا محض تلفظ ہوتا ہے لیکن ہرگز مسموع نہیں ہوتے۔ اُسٹرک کا بیان ہے کہ اگر میں اپنا منہ کھلا رکھوں تو حروف شنوی کی محاکات نہیں ہو سکتی اور یہ کہ عموماً اُس کی قوت ذہنی محاکات کی باطن ہو جاتی ہے اگر اعضاء صوت کو اس وضع سے رکھیں کہ وہ اصوات کا تلفظ بالمطابقت تخیل کے نہ کر سکے۔ اُسی زبان پر ایک فرانسیسی

مصنف و کٹر اگر نے ایک کتاب شائع کی جس کا نام وہ اپنی لفظ تھا اس تصنیف میں یہ مانا گیا تھا کہ الفاظ کا اعادہ معمولاً بطور تخیلات سماع کے ہوتا ہے اور موجودگی تحریری عصر کی ایک اتفاقی معیت ہے۔ و کٹر اگر کی صورت میں بہ نسبت اسٹرگر کے زیادہ خصوصیت نہیں ہے اغلباً دونوں نے یاد و نون میں سے ایک نے بھی اپنا تجربہ صحت کے ساتھ بیان نہیں کیا تحریری اور رسمی اجزاء لفظ کے گفتگو کرنے میں اور تخیل میں اچھی طرح کھل لی جاتے ہیں اسی لئے اگر ان میں سے ایک نسبتاً خفیف ہو تو ممکن ہے کہ یہ خفیت نظر سے بچ کے رہ جائے گی۔ ایک اور کیفیت غیر معمولی قسم کی صوتوں میں کسی شخص کو لفظوں کا اعادہ زیادہ پرستھی ہوئی یا لکھی ہوئی صورت میں ہوتا ہے۔ انتہائی مثالوں میں کوئی شخص ان لفظوں کا بھی استنباط کرتا ہے جن کو وہ سنتا یا بولتا ہے۔ اس صنف کا شخص کسی مقام کو کتاب سے چھپے ہوئے صفحے کی تصویر بنا کے اعادہ کرے گا۔ اور بتا دیگا کہ فلاں لفظ صفحے میں فلاں مقام پر ہے۔ ممکن ہے کہ وہ ذہنی طور پر الفاظ کو مختلف ترتیبوں سے پڑھ سکے۔ مرتب یا معکوس ترتیب سے یا فوٹو سائے رکھے ہوئے ایسی تقریر کرنے میں جسکو اس نے پہلے سے لکھ رکھا ہے وہ اپنے ہی مسودے کے صفات کو دیکھتا ہو گا۔ اور اگر اس پر دھبہ پڑا ہوا ہو یا چھلا ہوا ہو تو اس کو پریشانی ہوگی۔

دو ڈراما نویس اسکرائب اور لیگود جو ایک ساتھ کام کرتے تھے استصاری اور استماعی مشغولوں کے تقابل کی اچھی مثال ہیں۔ لیگود نے اسکرائب سے کہا جب میں کوئی نمایش دینا لکھتا ہوں میں سننا ہوں اور تم دیکھتے ہو۔ ہر جگہ پر جو میں لکھتا ہوں برائے دماغ شخص کی آواز میرے گوش زد ہوتی ہے مختلف آوازیں تماشہ گروں (ایکٹروں) کی میرے قلم کے نیچے سے نکلتی ہیں جب الفاظ صوف کا غنڈ پر نمایاں ہوتے ہیں۔ اور تم جو فوڈی تھیٹر ہو تمھارے ایکٹر تمھاری آنکھوں کے سامنے پلٹے پھرتے ناچتے کودتے ہیں میں سماع ہوں تم ناظر ہو۔ اسکرائب نے کہا تم بالکل درست کہتے ہو۔ تم کو معلوم ہے کہ میں کہاں ہوتا ہوں جب لکھتا ہوں؟ اسٹیج کے سامنے کی نشستوں کے عین وسط میں بوئیں عین راس ایک غیر معمولی اعادے کی قوت رکھتی ہیں لیکن بہت کم اشخاص ان کی ذہنی محاکات پر قادر ہیں وہ بھی نہایت محدود اور متون صورت میں۔ مگر اس میں بھی متشبیہاتیں ایک واقعہ زردلا ناول نویس کا شاید سب سے عجیب ہے جس کے ذہنی تخیلات کا لاکھ لکھوں نے نہایت غور اور

تغیث سے کامل امتحان کیا ہے۔ زولا بوؤں کو نہایت سہولت اور امتیاز کے ساتھ
 یہ تخیل کر سکتا تھا۔ کہا گیا ہے کہ یہ تخیل اُس کی رنگوں یا اور کسی قسم کے گزشتہ احساسات سے
 بہتر تھی۔ اُس کے لئے ہر شے ایک خاص بورکھتی تھی۔ یہ بعض شہروں کے باب میں بھی
 درست تھا مثلاً پارس یا مارسیلہ بلکہ بعض گلیاں یا سال کی مختلف فصلیں فصل خزاں میں مشروم
 یا گلنے والی پتیوں کے سڑنے کی بو تھی۔ ذہنی اعادے میں یہ سب تمازیز بوئیں نہایت جلی
 طور سے جدا جدا زندہ ہوتی تھیں۔ نہ دلا ایک نانی سو گھننے والا دہنیا تھا۔ کسی قسم کے
 تخیل پر خاص تصرف اس کے مطابق احساسات کی مخصوص لطافت یا جودت سے
 متعلق معلوم نہیں ہوتا اور برعکس اس کے ممکن ہے کہ احساس جید اور باریک امتیازی
 قوت رکھتا ہو اور اُس کے مطابق تخیلی قوت مفقود ہو میں ایسے لوگوں کو جانتا ہوں جو کہ
 درحقیقت ابصار کی قوت بالکل نہیں رکھتے مگر ان کی نگاہ اچھی ہے۔ ممکن ہے کہ ایک
 شخص رنگوں کو دیکھے۔ اُن کی شناخت اور امتیاز اچھی طرح کرتا ہو مگر نہ اُن کی تصویر
 پر قدرت نہ رکھتا ہو جب وہ رنگ پیش نگاہ نہوں۔ وہ شرائط جن سے اصلی اور اک ممکن
 ہوتا ہے اُس کے مطابق تخیل کے امکان کے لئے کافی نہیں ہیں۔

باب یازدہم

شرائط احیاء مثلی

ہم نے باب ہفتم میں حفظ تلازم اور محاکات پر بحث کی تھی۔ اب ہم پھر وہی بحث
 سلسلہ ہائے نشانات کے خاص تعلق پر اٹھاتے ہیں۔ اور اکی اور مثلی دونوں علوں کی دو
 حیثیتیں ہیں۔ یکوینی اور محاکاتی۔ اور اکی عمل میں فعلیت تحریکی کچھ تو اُس دماغ نیل پر چلتی ہے
 جسکو تجربہ سابق نے اُس کے لئے درست کیا ہے کچھ یہ نسبتاً نئے مخلوط تکمیل کے لئے

جدید درستگی کی راہ میں حالت موجودہ کے اقتضاؤں سے پیدا کرتی ہے اسی طرح سلسلہ تصورات کے گزشتہ تصورات اور مدارکات کے اعادے پر مبنی ہیں مگر یہ بھی جدید صورت گری نیا اختراع نئی تعمیر اور مزید تکمیل اُس مواد کی ہوتی ہے جو کہ گزشتہ تجربے نے حسب حالت و اعراض موجودہ ہمیا کیا ہے اُس کے بعد جو باب آئے گا اُس میں عقلی عمل کے تکوینی پہلو پر بحث کی جائے گی۔ اس باب میں ہم اپنی بحث عقلی محاکات کے شرائط پر محاکات کی حیثیت سے محدود رکھیں گے ٹو

احیاء تکوینی تصوری اعادے کی ترتیب کا سابق کے بنے ہوئے تلازمات سے تعین ہوتا ہے لیکن کسی طرح صرف یہی ایک شرط نہیں ہے۔ تشملات خود بخود بھی عالم شعور میں ظاہر ہوا کرتے ہیں بغیر اس کے کہ اُن کو دوسرے تلازمی تشملات یا مدارکات نے پیدا کیا ہو جدید شدید یا مستقل شغلہ کسی مضمون کا ایک رجحان پیدا کر دیتا ہے کہ پھر اُس کی جانب بلا کسی ترغیب کے مستقل رجوع واقع ہو۔ موزوں ترتیبوں کی خصوصاً اس طرح سے محاکات ہو کر تی ہے جس کی مثال مارک ٹوئین کی نظریات فقہی مہل مصرعوں کے بے محل اعادے کی بہت اچھی مثال ہے پڑ

بعض مخصوص جاننے کے تجربوں میں ایک سلسلہ مہل مقاطع کا بست کرار پڑھکے سنا دیا گیا اور پانچ منٹ کے فضل کے بعد ان کے یاد رہنے کا امتحان کیا گیا بعض معمول اُن مہل مقاطع کے عند الشعور ظہور کرنے کو نہ روک سکے مابین اس فصل و پانچ منٹ ہکے اگرچہ انھوں نے یہ بھی چاہا کہ توجہ کو اُس طرف سے پھیر کے کسی اور راستے پر لگا دیں۔ یہ بھی تجربے سے ثابت کر دیا گیا ہے کہ کسی میکانیکی شکل کی مستقل جستجو جس کے لئے خفیف توجہ درکار ہو یا خصوصیت سے تشملات کے متفرق سلسلوں کے ظہور کے لئے مفید ہے جو کہ دلچسپ مضامین سے تعلق رکھتے ہوں ٹو

عموماً جب قدر ہمارا شوق کسی سلسلہ خیال کے جاری رکھنے کا قوی تر ہوگا جبکہ وہ کسی روک یا تنکھن کی وجہ سے ٹوٹ جائے اسی قدر اُس کی طرف رجوع کرنے کا میلان قوی تر ہوگا۔ بشرطیکہ ہماری توجہ اُس کی طرف سے ایک معتدبہ وقت کے لئے پھیر لی گئی ہو یا اور شغلوں میں جو اپنی طرف مصروف کر لینے کی اُس سے زیادہ قوت رکھتے ہوں ایک ناقابل حل معاویہ شطرنج کا کوئی نقشہ ممکن ہے کہ ہمارے ذہن پر ایسا سلسلہ

ہو جائے کہ وہ وقتاً فوقتاً ہلکے گھیرتا ہو اگرچہ ہم نے زیادہ اجمہ حالات میں مصروف ہونے کے لئے اُس کے دور کر دینے کی سخت کوشش کی ہو۔ عارضہٴ افریقہ کے شدید مراحل میں اکثر لوگوں کے خیالات خود بخود اُس مضمون کی طرف رجوع ہو جاتے تھے جب کبھی پہلے سے وہ کسی اور طرح سے مصروف ہوں بغیر اس کے کہ تلازم ذہنی کیلئے کسی خاص اشارہ (ہٹو کے) کی حاجت ہو یہ کوئی ایسا ہے خود روانہ ہو کہ اکثر نیند کھو دیتا ہے ہم اپنے ذہن کو کسی مضمون سے جو ہم کو متواتر جھنجھوٹیاں دے دے کے جگا رہا ہے پھیرنے کی بہترین کوشش کرتے ہیں۔ ممکن ہے کہ تھوڑی دیر کے بیٹے کامیاب ہو جائیں اور غنودگی آجائے۔ مگر فوراً ہم اپنے آپ کو پھر بیدار پاتے ہیں اور پھر وہی پرانے خیال کا سلسلہ آزار دہ شدت کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے اور ہم اسی میں سرگرداں ہیں۔ نہایت معمولی مثالیں ایسی ہوتی کہ وہ بسبب اپنے خفیف ہونے کے ممکن ہے کہ نظر سے بچ جائیں وہ ہیں جنہیں ہم کسی مشغلے یا خیال کے سلسلے کو پھر اختیار کر لیتے ہیں بعد خفیف اور فوری غائب ہو جانے والے تعرض کے۔ مثالیں کوئی علم نفس کی شکل کو حل کرنے کی فکر میں ہوں کہ میں ایک خط پڑھنے کے لئے بلایا جاتا ہوں یا یہ دریافت کیا جاتا ہے کہ مجھے کھانے کے لئے کیا د رکا رہو گا۔ یا کسی ملازم کو ہائیتیں کرنے کے لئے یا آگ درست کرنے کے لئے یا ہوائی میں نیا قلم لگانے کے لئے یہ تعرض حقیقتاً میری توجہ کو ایک وقت کے لئے اور طرف مصروف کرتا ہے۔ اگرچہ یہ تعرض برطرف ہو جاتا ہے تو میں پھر بلا شک اسی پہلے سلسلہٴ خیال کی طرف رجوع کرتا ہوں جیسے کوئی چشمہ اپنے قدیم بہاؤ کی طرف رجوع کرتا ہے جبکہ وہ روک جو کہ اُس کے راستے میں تھی ہٹائی جاسکے۔

تلازم اور خود بخود ایسا (تکوئی) وہ شرائط بن سے ایسا خود بخود کا تعین ہوتا ہے اُس حالت میں بھی موثر ہوتے ہیں جبکہ توالی تصورات کی تعیین تلازم سے ہو۔ مسلک تصوری عیالات کے علی العموم دونوں موثر جزوں کے متحد عمل پر مبنی ہیں۔ وہ تصورات جو خود بخود زندہ ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں تلازم سے یاد آنے کی بھی زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں۔ ایسا کچھ تو سابق کے بنے ہوئے تلازمات پر مبنی ہے اور کچھ اُس میلان کی ذاتی تحریکی قابلیت پر جس کو کام میں لانے کے لئے بہترین دیتا ہے لیکن اُسی

تسم کے شرائط جو کہ خود بخود محاکات کے لیے مفید ہیں وہی ذہنی میلانوں کو بھی علی العموم زیادہ قابل تحریک بنا دیتے ہیں اور اسی طرح تلازم کے کام کرنے کے لیے کسی خاص سمت میں پر نسبت دوسری سمتوں کے آسانی ہو جاتی ہے جبکہ الف تلازم کے ذریعے سے ب یا ج یا د کے تذکر کا باعث ہو سکتا ہے تو یہ بطریق راجع اس تجربہ کو بحال کر دیا جو کہ موضوع (شخص) کے لیے زیادہ دلچسپ یا جس نے زمانہ حال کے قریب قوت کے ساتھ اس کی توجہ کو صرف کیا تھا اگر کسی شخص کی غالب غرض ہنگامی یا دائمی طور سے علم نفس یا شمائی تحقیقات یا بائی سیکل کی ورزش یا مہل تنگ بندی کی سمت میں معروف ہے جو کہ وہ دیکھتا ہے یا سنتا ہے یا سوچتا ہے تو بطریق راجع اس کو کسی ایسی چیز کا تذکر ہوگا جو بہ نسبت اور مضامین کے ان مضامین سے زیادہ تعلق رکھتی ہے۔ اگر میں اسمتھ کا نام سوں تو درحالیکہ درجہ شرائط اسباب یکساں ہوں تو اس اسمتھ کا خیال ہوگا جس نے زمانہ حال کے قریب میری توجہ کو صرف کیا تھا بہ نسبت اور اسمتھ نام کے لوگوں کے جن سے میری شناسائی ہے۔ ہفڈ آسٹیلین غالباً کرکٹ کھیلنے والے کو ایک استقامتی میچ یا دلائل کی جو غریب ہونے والی ہے۔ ایک تمدنی (مدبر) کو وہ تعلقات یا دلائل جو کہ آبادیوں کو ام البلاد سے ہونا چاہئے۔

عموماً تلازمی اجزاء کے مسلک کو ایک جملانے کی لکڑیوں کے انبار میں آگ لگنے اور پھیلنے سے شائبہ کر سکتے ہیں جو کہ نہایت ہی گوناگوں مدارج سے مختلف حصوں میں پھیلتی ہے۔ پھیلنے والا شعلہ مطابق محاکات قوت سابق کے بنے ہوئے تلازمات کے ہے اور گوناگوں آتش گیری اجناہیزم کی مطابق متغیر محرک ذہنی میلانات کے ہے۔

تلازم بذریعہ قریب۔ باب ہفتم میں ہم نے ان تلازمات پر بحث کی ہے جو کہ متصل عمل توجہ کے اشیا میں جاتے ہیں۔ ایک عمل جس کو از اول تا آخر اسی مجموعہ اشیا سے تعلق ہے اس طرح کہ اس کے متواتر آثار یا حیثیات کو پہلے درپے ترتیب سے فوکس پر لائے۔ ہم نے یہ بھی دیکھا تھا کہ درجہ اتحاد مجموعہ اشیا نہایت ضروری عامل پیدا ہوئی ہے تلازمات کی قوت کی نہیں کے لیے ہے۔ یہ بھی ہم نے ملاحظہ کیا کہ قریب بطور متغالی شرد کے کیا کام کرتا ہے۔ وہ رقم جو کہ پہلے درپے ظہور کر کے توجہ کے فوکس میں آتے ہیں اگر جملہ شرائط یکساں ہوں زیادہ میل اور مضبوطی سے زمانی ترتیب میں قریب کے ساتھ تلازم

رکھیں گے اگر حلیہ حالات مساوی ہوں زیادہ سے زیادہ تلازم قوی اُس حالت میں ہوگا جبکہ رتومات تلازم کا وقت واحد میں احضار ہو یا بلافاصلہ تعاقب ہو۔

اب ہم یہ تحقیق کرنا چاہتے ہیں کہ آیا محض مقارنتِ زمانی اُس چیز سے جدا ہو کے جس کو اتصال غرض یا توجہ کہہ سکتے ہیں بذات خود تلازمات پیدا کرنے کے لیے کافی ہے قدیم "قانون مقارنت" جس کو مثلاً جیمس یا جان ل اور پروفیسر مین نے بیان کیا تھا کہ تجربے تلازم پیدا کرتے ہیں محض اس واقعے سے کہ وقت واحد میں اُن کا وقوع ہوا بلافاصلہ پہلے درپہلے واقع ہوئے تھے۔ اُس کے امکان سے انکار کرنا تو افراط کے درجہ تک پہنچتا ہے لیکن ایسی مثالوں کا ملنا مشکل ہے جس میں محض مقارنت نہایت اصل حقیقت کے اعتبار سے منفرد تہنہ شرط عمل ہو عموماً کوئی نہ کوئی صورت اور درجہ پیوستگی غرض کے پیہم ہونے کا بھی موجود رہتا ہے۔ باب ہفتم میں ہم نے صرف اعمال توجہ پر جبکہ تعلق از اول تا آخر ایک ہی مجموعہ معروض سے رہا ہو غور کیا تھا۔ لیکن جب توجہ ایک مجموعہ معروض سے دوسرے کی طرف انتقال کرے تو عین اُن انتقال میں ایک خاص اتصال (پہلے ہم ہونا) پایا جاتا ہے کیونکہ اُس اُن میں جبکہ ذہن کسی ایک مضمون کی طرف باخراج دوسرے مضامین کے متوجہ نہ ہو تو یہ ایک سے دوسرے کی طرف توجہ کرنے کے مبعذ گزر گاہ پر متوجہ ہوتا ہے۔ ٹھیک اُس حد تک کہ جدید عمل کا تجربہ پہلے عمل کی رکاوٹ کی حیثیت سے ہوتا ہے یہ اُسی کا جزو ہے بلکہ ایک سانچہ ہے اُسی کی ترقی کا اس قسم کے اتصال (تواتر) سے بہت سے تلازمات پیدا ہوتے ہیں میں شطرنج کھیل رہا ہوں۔ اتنے میں کسی کا ایک تار آیا جیسے نہایت ضروری خبر ہے۔ جب کبھی میں اس ٹیلگرام کا خیال کروں گا غالباً وہ شطرنج کو یاد دلادیا گیا اُس کے بالعکس ظہن کا غلبہ اُسی قدر زیادہ ہے جبکہ وجود سے یہ تعرض محسوس ہوا تھا تعرض کی حیثیت سے ہم کو یہ بھی لحاظ رکھنا چاہیے کہ درمیان مجموعہ معروض ایک عمل توجہ اور دوسرے عمل توجہ کے جو فرق ہے اُس میں منقطعاً عدم اتصال شامل نہیں ہے۔ اُن میں مشارکت ماہیت یا غرض کی کم و بیش ممکن ہے۔ ایک شخص اخبار دیکھ رہا ہے ممکن ہے کہ وہ پیہم محاربہ بوسکی

۱۔ یاد رہے کہ مبعذ گزر گاہ ایک اضافی تصور ہے جو کہ فرع ہے اُس تصور کی کہ ایک شے سے دوسرے کی جانب عبور ممکن ہے پس اس سے دونوں کا تہ کر ضروری ہے۔

جانب توجہ کرے۔ عہد نامہ جاپان یا اضلاع طریق عمل مجلس عوام۔ یا کرکٹ جو آسٹریلیا میں ہوا یا گھوڑا دوڑ یا یونیورسٹی کی خبر یا مقدمہ خون کی رو بکاری یا شل اسکے۔ اُن جملہ مضامین میں امر مشترک یہ ہے کہ یہ سب آج کی خبریں ہیں۔ ہر ایک سے دلچسپی اُس کی فرع ہے کہ ایک دلچسپی انسانوں کے اقوال و افعال کے علم حاصل کرنے سے ہے جدا گانہ منہوں میں منقسم ہو جاتے ہیں جن سے ہر ایک دوسرے سے ایک جدا مجموعہ ہے جس پر مجموعہ کو ایک مشارکت ماہیت خاص و غرض خاص نے متحد کیا ہے۔ پورے کل مجموعہ کھیل کے متعلق مجموعہ وغیرہ۔ دوسری مثال فرض کر دو کہ ایک مخصوص رشتہ افعال ہے جو روز مخصوص کے مختلف شغلوں کے ساتھ ان کو منگ گئے ہوئے ہے۔ یہ جملہ مشاغل اس حیثیت سے ایک عام منصوبہ یوم مخصوص کے اجزائیں باہر دیگر متصل ہیں اور یہ افعال مع اس واقعہ کے کہ ان پر ایکے بعد دیگرے توجہ کی جائے گی تلامی رابطہ پیدا کرنے کو کافی ہے۔ مجموعہ تجربہ یوم مخصوص ایک مجموعہ میلان اپنے پیچھے چھوڑ جاتا ہے جنہیں ضمنی ایجاد کے طریق سے من حیث المجموع متحرک ہونے کی قابلیت ہے۔ اگر کوئی مجھ سے سوال کرے کیا کل آپ کے پاس کوئی چھتری تھی ممکن ہے کہ میں فوراً قطعی جواب دوں ”نہیں“ یہ ضرور نہیں ہے کہ میں تنواری تفصیلین کل کے افعال کی یاد کروں تاکہ دریافت ہو کہ چھتری لگا کے چلنے کا فضل بھی ایک ان میں سے تھا۔ اور میرے ذہن کا انداز ایسا بھی نہیں ہے کہ مجھے یاد کرنے میں محض ناکامی ہو مجھے ٹھیک یاد ہے کہ جو امر یاد دلایا گیا ہے وہ میں نے نہیں کیا۔ مجھے حس ہوتی ہے کہ مجموعہ ارتسامات گزشتہ تجربے سے یہ فضل مربوط تھا۔ اس مجموعہ کے تذکرہ کا باعث کر حرکت مجموعی یا تراکم فراہم شدہ میلان کی ہے جسکو روز گزشتہ کے تجربات نے متحد ہو کے پیدا کیا ہے اس مجموعہ ارتسام یوم گزشتہ کی مجموعی حیثیت کو لے کے میں تمام سانچوں کو اک ایک کر کے یاد کرنے لگتا ہوں تفصیلی یاد ایک عام منصوبہ کی فائز پری ہے۔ یہ مجل ضمنی ایجاد سے جبری ایجاد میں منتقل ہوتا ہے۔

”اقصال غرض“ کا یہ وسیع مفہوم سمجھنے کے بعد یہ شک پیدا ہو سکتا ہے کہ کیا کچھ تلازمات اس کے بغیر بھی بن سکتے ہیں۔ یہ معلوم ہو گا کہ محض وہ صورتیں جنہیں مقارنت

لے۔ یعنی اس مجموعہ میں تراکم تلازمات کا باعث بھی عیاں ہے۔

صرف بطور ایک تنہا شرط کے کام کرتی ہو وہ تلازمات ہوں گے جو کہ مابین ایسے احضارات کے ہیں جو توجہ سے بالکل بچ جاتے ہیں یا وہ جو کہ مابین ان احضارات کے اور کسی ایسے احضار کے ہوں جس پر توجہ کی جائے۔ مگر اس کی غیر مبہم مثالیں ملنا مشکل ہیں اور کسی صورت میں جبکہ تلازم اس طرح پیدا ہو ہماری ذہنی حیات میں کسی امر کے تابع ہو کے بکار آمد ہو گا تو **جذبہ جس سے احیاء و تصوری کی تعیین ہو۔** فقرہ ”سلسلہ تصورات“ ذرات کرتا ہے ترتیبی اتصال پر جس میں ہر ذرہ ہم آنے والی رقم اپنے مابعد کی پہنچ ہے لیکن ہم کو ہمیشہ ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ کل توجہ سے الاتصال میں ہر ذرہ ہم آنے والا احصاء مجموعہ معروض کے تعلق سے مفہوم ہوتا ہے اور ماہیت اس معروض کی بیان تصورات کی تعیین کے لئے ضرور جزو موثر ہے۔ عام سمت ذہنی فعلیت کی غیر متعلق تصور کے خارج کر دینے کا رجحان رکھتی ہے ٹھیک اسی طرح کہ اگر ایسے تصورات ظاہر ہوں تو ان سے تجاہل کر کے بر طرف کر دینے کا رجحان ہے۔ جب ہماری عالی غرض نفس الاصلام سے متعلق ہو تو قوس تفرج کے خیال سے ممکن ہے کہ آئس کا جو کہ مولکول کا پیغام رسالہ ہے تذکر ہو جب کہ ہماری غرض علم طبیعیات سے ہو تو قوس تفرج کے خیال سے قوانین الخفاف شعاع کا تذکر ممکن ہے۔ لفظ ”جوڑ لگانا“ سے مختلف تصورات ہو سکتے ہیں اگر اٹالے کلام میں ماؤں بیٹیوں کا تذکرہ ہے تو اس کی مناسبت سے اور اگر ملکی محنت کا ذکر ہے تو اس کے مناسب ہر مختلف صنفی صورت جذب یا جذبی دیتو کی ایک مخصوص عام سمت غرض کو شال ہے ہر ایک کو ایک خاص قسم معروض سے تعلق ہے۔ خوف خطرہ کے ساتھ۔ غضب و غصہ تو ہین یا مضر رسائی کے ساتھ۔ بے نقصان اور شکست کے ساتھ خوشی کا دیباہی اور رنگین کے ساتھ۔ شک و دوسروں کا تعرض کرنا اس شے سے جسکو ہم اپنے خاص مقبوضات سمجھتے ہوئے ہیں۔ لہذا یہ جذبی حالتیں ہر ایک علمہ علمہ خاص اجتماعات یا اقسام تصورات کے اعادہ کی رعایت کرتے ہیں۔ حالت انحصال مزاج میں انسان کا ذہن مفہوم تو قعات اور یادداشتوں سے بھرا ہوا ہوتا ہے جس کی طرف اس کا خیال رجوع کرتا ہے خشنک نصہ دیا بعد مزاج دیتو اپنی طبیعت کے موافق غذا خاص تصورات کی ایک خاص سمت میں سرچشمہ احیاء و ذہن ہوتا

اور پاتا ہے۔ ہر چیز سے اُس کو استعمارِ سنو یا حقیقی ضرر تغافل یا آنار دہی کا اور خیال
سقاوت اور انتقام کا ہوتا ہے۔ اسی طرح مسلط اور داعی خوف سے خطرہ یا عدم تحفظ کا
تصور ہوتا ہے۔ گری ہوئی طبیعت (انزجارِ مزاج) کی حالت میں ہم کو ہر چیز کا تاریک پہلو
نظر آتا ہے تازہ ہوا یا ورزشِ جسمانی سے خوش مزاجی واپس ہو کے خیالات کا رخ بالکل بدل
دیتی ہے اب ہم کو شہادت کا میابی اور ترقی کی ملتی ہے جہاں پہلے شکست اور ناکامی نظر
آتی تھی۔ خود جذبہ اپنے مناسب تصورات کے پھیر لانے کی طرف راجع کرتا ہے اور ایک
جدید میدان اپنی تشکیل کے لئے دیتا ہے۔ اور جب یہ تصورات ظاہر ہوتے ہیں تو ایک
دوسرے کے ساتھ تلازم پیدا کرتے ہیں۔ پس ایک جذبی و تیرہ ہو سکتا ہے کہ ایک
مرکز اور نقطہ اجتماع سے ایک ثابت دائرہ تصورات کا بن جائے اور جب اس جذبہ کا رجوع
ہو تو وہی تصورات رجوع کریں۔ جو لوگ دوری افسردہ ظاہری میں مبتلا ہیں اُن کو ہر دورہ
کے ساتھ وہی اشتہ ظاہری کے تصورات لاحق ہوتے ہیں وہی تنگ دلی وہی طبیعت کا اکتانہ
وہی آزار دہ مضامین اور اُس میں سرگردان۔ ایسے خیالات اُن کو گھیرے رہتے ہیں اور
اُن سے اُسی حالت میں مفر ہو سکتا ہے جبکہ کوئی امر ایسا واقع ہو جو کہ اُن کی جذبی حالت
کو بدل دے۔ یہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ خوش قسمتی سے کوئی نیا شگوند نکلے یا اسی کے شل
لیکن کم سے کم یہ ہے کہ ایک تغیر عام جسمانی حالت میں پیدا ہو

محاکات بند ریختہ محاکلات۔ آسمان کی خاص صورت سے ممکن ہے کہ مجسمو
آنے والی بارش یا آجائے یہ اس لئے کہ گزشتہ زمانہ میں جب آسمان کی کم و بیش ایسی
ہی صورت تھی تو اس کے بعد بارش ہوئی تھی۔ یہ اعادہ ممانت پر موقوف ہے۔ مگر یہ ضرور نہیں
ہے کہ ممانت تام ہو۔ بلاشبہ بہت کم اس کا گمان ہو سکتا ہے کہ ممانت کامل ہو۔ جو اصطلاح
ہے وہ صرف کم و بیش ممانت ہے۔ آسمان کی موجودہ صورت میں اور گزشتہ صورتوں میں
جن کے بعد بارش ہوئی تھی

یہ مثال عمدہ ہے۔ عموماً جب دو احضار الٹ اور بگڑتہ تجربے میں متحد ہوں
اس حد تک کہ اُن میں تلازم ہو جائے۔ جو کچھ ب کے تثنیٰ اعادہ کے لئے درکار ہے وہ بعینہ
تکرار الٹ کی نہیں ہے بلکہ اُس کی جزوی تکرار کوئی ایک سلسلہ احضارات اور واسطہ وغیرہ
سے جو کہ کم و بیش الٹ کی ناہیت میں مشارکت رکھتا ہو ب کے اعادہ کا مرجع ہوگا۔ ایک کم

بچہ نے لفظ ”موگو“ دہری گائے کا کہنا سیکھا ہے جبکہ وہ گائے کو دیکھے۔ وہ ایک چھوٹی سی چیز کھلنے کی میز پر دیکھتا ہے اور اس کو بھی موگو کہتا ہے۔ یہ شے کسی طرح سے اُس جانور کے مانند نہیں ہے جو میدان میں یا کھیت پر رہتا ہے الایہ کہ ہاتھی دانت کے دوسرے اس میں لگے ہیں جو کہ سینگوں سے فی الجملہ مشابہت رکھتے ہیں اس بچہ نے بیٹھا ہے میں منہ سے بجانے کے باجے دیکھے تھوڑی مدت کے بعد وہ ایک خمدار کو بہ اپنے منہ سے لگا کر گویا اُس کے بجانے کے لئے شور کرتا ہے۔ چھپے یا لکھے ہوئے حرف ابجیہ سبب تلازم کے ذکاوت کے تذکر کے مرجع ہوتے ہیں اور یہ رجحان باوصف اختلاف قد اور رنگ کے عمل کرتا ہے بلکہ شکل میں بھی کچھ اختلاف ہو تو بھی عمل کرے گا۔

وہ کیا امر ہے جو ایسی صورتوں میں واقع ہوتا ہے؟ ۱۔ نے ایک تلازم ب کے ساتھ کر لیا ہے اور اسی وجہ سے کم دیش اُس کے مشابہ ۲۔ لب کے اعادہ کا مرجع ہوتا ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ جو کچھ درحقیقت واقع ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ۲ سے اولاً ذکر ہوتا ہے اور یہ اچرب کو نایاں کرتا ہے۔ لیکن یہ توجیہ عمل کی مرہما تجربے کے اصلی واقعات کے خلاف ہے۔ جبکہ موجودہ صورت آسمان کی آئندہ بارش پر دلالت کرتی ہے تو یہ کسی طرح ضروری نہیں ہے کہ مجھے پہلے کسی اور صورت کا خیال دلائے جس کے بعد پہلے کسی بارش ہوئی تھی۔ یہ کہ حروف ابجیہ دلاؤ کو یاد دلائیں یہ کسی طرح ضروری نہیں ہے کہ میرا ذہن کسی سابق کے واقعہ کی طرف رجوع کرے۔ چھپیں دلاؤ کا ابجیہ کے بعد تذکر ہوا تھا۔ اصلی توجیہ یہ ہے کہ علم نفسیات کا تعلق جس حد تک حفظ اور محاکات

۱۔ ۲ اور ۱ میں جو فرق ہے وہ اکثر صورتوں میں ب میں ایسی نیم کرتا ہے جس سے عید کا اعادہ ہو سکے اس کا تعلق ذہنی عمل کے کوئی جانب سے ہے جسکی بحث بارہویں باب میں ہوگی یعنی ۱۰

۱۱۔ جو امر از روئے علم نفس حفظ و استحضار کے لئے مطلوب ہے وہ یہ ہے کہ امر لاحق کا کوئی جز امر سابق میں بعینہ موجود رہا ہو۔ جو چیزیں عامل ہوتی ہیں ان میں سے ہر واحد دو چیز سے مرکب ہوتی ہے ایک ماہہ الاشتراک یہ وہ جزو ہے جو دونوں میں بعینہ پایا جاتا ہے۔ دوسرے ماہہ الاتیاز یہ وہ جزو ہے جو ہر ایک کیلئے مخصوص ہوتا ہے جس طرح ماہہ الاشتراک کا دونوں میں یکساں پایا جانا ضروری ہے۔

اسی طرح ماہہ الاتیاز کا بھی ہو

سے ہے وہ یہ ہے کہ مشابہت جزوی یکسانی کی صورت میں تحویل ہوتی ہے جس حد تک
اوش ۲ کے ہے اُس کا وقوع جزوی اعادہ ۲ کا ہے۔ اُس کا وقوع شامل ہے جزوی
تخریک کر پر اس ذہنی نشان یا سیلان پر جو ۱ اپنے وقوع کے بعد چھوڑتا گیا تھا اس رجحان
کے ساتھ کہ اُس کا تلامذہ اس نشان یا سیلان کے ساتھ ہے جو کہ اب چھوڑتا گیا تھا۔ صرف وہ آثار
آسان کی موجودہ صورت کے جو کہ موجودہ اور گزشتہ میں مشترک ہیں جس کے بعد بارش ہوئی
تھی۔ اُسی نے میرے ذہن کو بارش یا دولا دی۔ وہ آثار جو کہ جدا گانہ طور سے میرے موجودہ
تجربے کے ساتھ خصوصیت رکھتے ہیں ہرگز متشبی اعادہ میں عمل نہیں کرتے اگرچہ وہ مختلف صورتوں
سے تیزیم کے باعث ہوں جسکو میں باب آئینہ میں بیان کرونگا۔

مماثلت کی محاکات۔ بارش پر دلالت کرنے کے علاوہ یا اُس کے بعض موجودہ صورت

بقیہ حاشیہ نمبر ۱۱۶۔ مثلاً ۱ = ح + ۶۔ اور ب = ح + ط۔ ج جو دونوں کا جزو یعنی ہے
اور عرف ۱ کا جزو ہے اور ط عرف ب کا جزو ہے۔

پس مشابہت حرف ح کی وجہ سے ہے جو ۱ لفظ اور ب دونوں میں یکساں طور
سے موجود ہے۔

۱۔ شیخ ابوعلی سینا نے اس محل پر لفظ استرجاع کہا ہے دیکھو اشارات ۱۲۔

مجھ میں نے پیشتر کسی حاشیہ پر لکھا تھا کہ تذکر کے دو قانون ہیں مماثلت اور مقارنت۔ یعنی تشلش کو باور دلانا
ہے اور ساتھی ساتھی کو پہلی صورت میں دونوں کی ماہیت متحد ہوتی ہے۔ دوسری صورت دو مختلف ماہیت
کی چیزیں حرف ایک ساتھ موجود ہونے کی وجہ سے لازم پیدا کرتی ہیں۔ اس سے پہلے حاشیہ پر لکھ ہے
کہ ہر دو چیزوں میں وہ جزو ہوتا ہے۔ ماہ الاشرک اور ماہ الاتیان۔ ماہ الاشرک دونوں میں مشترک
ہوتا ہے جب دو مماثل چیزوں سے ایک کو ہم کسی وقت دیکھیں تو وہ دوسری چیز کو ماہ الاشرک کی وجہ سے
دلائل گائیسیں یہ دونوں ماہ الاشرک اپنے اپنے فصوص ماہ الاتیان کے ساتھ لازم رکھتے ہیں۔ قانون مقارنت کے حکم سے پہلی چیز کا
ماہ الاشرک جب یاد آئے گا تو اپنے مقارن ماہ الاتیان جو اس وقت عنداں موجود نہیں ہے یاد آئے گا۔ اس طرح
ایک چیز کے دیکھنے سے دوسری چیز جو اُسکی مماثل ہو پوری یاد آجائے گی۔ اگر قانون مقارنت کا عمل نہ ہوتا تو صرف پہلی
چیز کی مشترک صفت کا تذکرہ ہی ہوتا ماہ الاتیان ہرگز یاد نہ آتا۔ بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ شے اول کے ساتھ
اگر کوئی چیز اور بھی موجود تھی تو وہ بھی مقارنت کے عمل سے یاد آجائے گی مثلاً اس نایاب نے جو میرے سامنے ہے ایک

آسمان کی ممکن ہے کہ ایک ایسی ہی صورت کو یاد دلانے جو کہ میں نے ایک ہفتہ یا ایک سال پیشہ دیکھی تھی۔ ۱۱ ہو سکتا ہے کہ بجائے ب کے ۱۲ ہی کے تذکرہ کا باعث ہو جو کہ ب کے ساتھ تلازم رکھتا تھا۔

بعض علمائے نفس یہ کہتے ہیں کہ ۱۱ جو ۱۲ کی وجہ سے یاد آیا یہ ایک صورت محاکات فانی کی ہے اور ان کے نزدیک ب کا تذکرہ بذریعہ ۱۱ کے صورت احیاء ماثلی کی نہیں ہے بلکہ تعارض کی ہے۔ یہ عبارت غلطی میں پڑاتی ہے جس حد تک مماثلت اگر کام کرتی ہے تو وہ دونوں صورتوں میں برابر ہے۔ دونوں صورتوں میں ۱۱ نے مجموع احضار کی حیثیت سے ۱۱ یا ب کو نہیں یاد دلایا بلکہ ۱۱ کے صرف ان آثار نے جو کہ ۱۲ اور ۱۱ میں مشترک ہیں جس حد تک ۱۱ سے متفاوت ہے نہ یہ تفاوت ۱ کو یاد دلاتا ہے نہ ب کو اگر ہم امر مشترک کو جو کہ ۱۱ اور ۱۲ میں شامل ہے ج کہیں توجہ دونوں صورتوں میں جزو موثر ہے جس سے اعادہ ہوا۔ وہ امر جو کہ ۱۱ میں بطور نفل واقع ہے اگر ہم اس کو دہیں اور جو ۱۱ میں ہے اس کو دہیں تو ۱۱ یا ب کی محاکات کا باعث نہ دے نہ ۱۲۔

وہی بنیادی اصل تلازم کی دونوں عملوں میں شامل ہے۔ ج اور ب گزشتہ تجربے میں اسی متصل عمل توجہ میں داخل ہوئے تھے لہذا ح نے ب کو یاد دلایا لیکن ح اسی وجہ سے د کے تذکرہ کا بھی مرجع ہے کیونکہ ح اور د بھی ایک ہی متصل عمل توجہ میں گزشتہ تجربہ کے وقت داخل ہوئے تھے۔ ہم کو ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ جو کچھ یاد دلاتی ہے وہ اصل حقیقت میں مجموع احضار کا نہیں ہے بلکہ صرف وہ حصہ اس کا ہے جو کہ اب تک مفروض نہیں ہے۔ ج اپنے آپ کو یاد نہیں دلا سکتی

بقیہ حاشیہ نمبر ۱۱۷۔ اور نابجہ کو جو اس سے پہلے دیکھا تھا یاد دلایا اور اس کے پاس اس وقت ایک موز بھی رکھا تھا اس لئے اس دوسرے نابجہ نے نہ صرف اس پہلے نابجہ کو بلکہ اس کے قرین موز کو بھی یاد دلایا۔ ۱۲

۱۲۔ ہمارا حاشیہ مصنف کے مقصود کے موافق ہے۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ محض باب الاقتران سی حیث ماہر الاقتران تذکرہ کا باعث نہیں ہوا بلکہ اب الاقتران اس اعتبار سے کہ دونوں صورتوں میں عند الحس موجود تھا تذکرہ کا باعث ہوا۔ ۱۳

مگر صرف دو کہ۔ تاہم دونوں قسموں کے اعادہ میں تین فرق ہے۔ فرق درجہ و ترتیب میں باعث
تذکرہ کا نہیں ہے کیونکہ دونوں حالتوں میں وہ ح ہی ہے۔ نہ اصل تلازم میں یہ موجود
ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں اصل تلازم استمرار غرض ہے یا توجہ فرق دونوں عملوں کے
نتیجہ میں ہے اور یہ ہر صورت میں موقوف ہے خاص ماہیت پر اس شے کی جسکی محاکات
ہوئی۔ ب ایک مجموعہ احضار ہے جیسا کہ ا مجموعہ احضار ہے۔ جب ب کا تذکرہ ہوتا ہے
تو یہ من حیث المجموع ا کے ساتھ اپنے کو مربوط کر لیتا ہے تاکہ ایک واسطہ منفرد ترتیب تصورات
میں پیدا ہو جائے۔ ایک ہی متصل عمل توجہ میں۔ آنے والا طوفان ایک یعنی امر واقعی سمجھا جاتا
ہے جو کہ بعد موجودہ مجموعی صورت آسمان کے آتا ہے ٹھیک اسی طرح جیسے میرے گزشتہ
تجربے میں ہے کہ اور طوفان بھی ایسے ہی تہویر آسمان کی صورت ہو جانے کے بعد آئے تھے۔
لیکن جب ج د کو یاد دلاتا ہے تو یہ ممکن نہیں ہے۔ د بالعرض اس کے کہ مجموعی احضار
ا کے ساتھ اپنے کو مربوط کرے (سلسلہ تصورات میں ایک متواتر واسطہ کی حیثیت سے)
(بطور ایک متعاقب واسطہ کے سلسلہ انتقال میں خود) فوراً آج کے ساتھ مربوط ہو جاتا
ہے تاکہ مجموعی احضار ا کا از سر نو پیدا ہو جائے۔ لیکن اس عمل میں د ضرور ہے کہ د کو ہٹا دیا
اور خود اس کی جگہ پر آجائے۔ کیونکہ د اور د منافات رکھتے ہیں یہ دونوں ایک ہی نسبت
ج کے ساتھ رکھتے ہوئے مفہوم نہیں ہو سکتے اس حیثیت سے کہ ایک مجموعی احضار کے
آثار ہوں۔ پس ج کا احضار کر رہا ہے ایک بار بطور جزو احضار ا کے اور دوسرے بار
بطور جزو احضار ا کے۔ آج جبکہ موجودہ صورت آسمان کی ایک گزشتہ صورت کا تذکرہ کرتی
ہے جو کہ ہمیشہ اس کے مشابہ تھا جو آثار دونوں میں مشترک ہیں اور شعور میں ان کا وہاں واقع
ہوا۔ دونوں کا دؤجد اگانہ حالتوں یا مشالوں میں احضار ہوا یہی حالت اس وقت
بھی ہوتی جبکہ موجودہ صورت بعینہ نقل گزشتہ کے ہوتی۔ کیونکہ جو حالات اس کے ساتھ
لزوم رکھتے ان میں اختلاف ہوتا یا ایک بعینہ ایک ہی تعلق سے ویسے ہی آثار کے ساتھ متحد
نہ ہو سکتے تاکہ بعینہ د ہی مجموعی احضار پھر پیدا ہو سکے

لے۔ مصنف نے کہا ہے کہ اگر طالب علم کو یہ مقام شکل معلوم ہو تو اس کو دہلادلی میں ترک کر دینا چاہئے
لیکن حاشیہ کے پڑھنے کے بعد کوئی شغل نہ رہیگی۔ انشاء اللہ ۱۲۔

احیاء کا بذریعہ ا کے ترتیبی احیاء کہا جاسکتا ہے کیونکہ ب کا تذکرہ ایک متعاقب واسطہ کی حیثیت سے اس ذہنی سلسلہ میں ہے جس سے ا کو تعلق ہے۔ احیاء کا بذریعہ ا کے وہ ہے جسکو ہم احیاء مائل بذریعہ مائل کہہ سکتے ہیں یا صرف احیاء مائلات حقیقت یہ ہے کہ وہ جس کا تذکرہ اس عمل میں ہوا نہیں ہے بلکہ صرف وہ آثار ا کے (یادہ جو اس کے ساتھ مربوط ہیں) جو اسے اس کی امتیاز کا باعث ہوئے۔

بہنجی بچہ لیتا چاہئے کہ احیاء مائلات کا بذریعہ مائلات کے اس امر پر بالکل متوطن نہیں ہے کہ مائیت پہلے سے ملاحظہ کر لی گئی ہو جہاں تک کہ احیاء پہلی توجہ مائیت پر متوطن ہے وہ ایک ترتیبی احیاء ہے۔ اگر کسی موقعہ پر میں دو شخصوں سے ملا ہوں اور میں نے ملاحظہ کیا ہے کہ وہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں تو ایک تلازم مجموعی احضاروں میں ہر ایک کو پیدا ہو جاتا ہے۔ پھر آئندہ جب ایک سے علیحدہ ملتا ہوں تو میری توجہ مریخ ہوتی ہے دوسرے کے خیال کی کیونکہ دونوں ایک ساتھ یا متواتر میری توجہ میں آئے تھے جب میں دونوں سے ایک ساتھ ملا تھا۔ لیکن اگر کسی جدید شناسا کو دیکھ کے کوئی قدیم دوست بھگوا یا آئے اس لئے کہ دونوں مشابہ ہیں تو یہ خالص صورت احیاء مائیت کی ہے۔ احیاء مائلات ہماری حیات ذہنی میں نہایت ہی اہم ہے۔ کیونکہ اس سے جدید مواد ذہنی اختراع کے لئے ملتا ہے جو مواد کسی اور طرح نہ مل سکتا۔ اس کی قیمت اس اعتبار سے ہے کہ یہ ضروری جز احیاء استغلائی یا مقابعد سے رابطہ رکھتا ہے۔

احیاء مقابعد کم توجہ مشابہ احضاروں پر ذہنی سلسلوں کے انشاء میں توجہ ہو سکتی ہے جو دوسرے اعتبار سے غیر مربوط ہوں اس طرح کہ مطابق سیلان ایک نوع مقابعد تلازمات کی حاصل کریں اس طرح کہ ہر متوالی واسطہ کسی سلسلہ تصورات میں تعداد

لے نصف کا نشانہ ہے کہ صورت اول میں جبکہ دو مشابہ شخصوں کو ایک ساتھ دیکھا تھا اور پھر ایک کو علیحدہ دیکھا تو از بسکہ پہلی مرتبہ اشتراک اور امتیاز دونوں پر معاً یوں ہم توجہ ہوئی تھی لہذا صرف مماثلت کا تذکرہ دوبارہ نہیں ہوا بلکہ ماہر الاشتراک مع ماہر الامتیاز مگر صورت دوم میں جب ایک شخص کو دیکھا جو کسی دوست قدیم سے مشابہ ہے اس وقت میں محض اس شخص کی مشابہت نے اس شخص کو یاد دلایا تو یہ خالص صورت احیاء مائل کی ہے۔

کثیر مقابح تلازمات کی رکھتا ہو جو ایسے تصورات کے احیا کے باعث ہوں جنکو دوسرے سلسلوں سے تعلق ہے۔ اس لیے کسی خط خیال پر چلنے سے ممکن ہے کہ استطراد واقع ہوں۔ اُن تصورات کا تذکرہ ممکن ہے جو کہ کم و بیش غیر مربوط خطوط خیال سے تعلق ہوں۔ مثلاً جب میں قوس قزح کا خیال واسطے توشیح قوانین علم مناظر کے کرتا ہوں مگر ہے کہ درود سورۃ کا یہ مصرع ضرور نہیں ہے کہ مغرور فلسفہ سے میں پوچھوں کہ تو کیا ہے؟ علی تصورات کے سلسلے میں مزاحم ہو جانے۔ متبادل محاکات اور اکی عمل میں بھی واقع ہو سکتی ہے بچے کو یہ عادت ہو کہ اپنا جھینٹا ہلائے بھی اور سن میں ڈال کے جو سے بھی یا ایک شغل جلدی سے چھوڑ کے دوسرے شغل میں آگ جائے۔ لیکن یہ استطراد مثالی عمل میں بہت بکار آمد ہیں مثالی استطراد ہمیشہ ممکن ہے اس لیے کہ سیلان تشلات واقعی ماحول پر موقوف نہیں ہے جو غافل حاضر ہو۔ اگر ایک دوست کے معاملات کا خیال کرتے وقت مجھے ایک کتاب کا خیال آجائے جو میں نے اس کو مستعار دی تھی اور اتفاقاً یہ کتاب مصنفہ نائین (موسوٹ) "اقصائے شمال" ہو ممکن ہے کہ میرے خیالات ارض شمال کی طرف ہوا زکریں اور دوست کو یہیں چھوڑیں لیکن اور اکی سطح پر میں قطب شمالی میں موقوف نہیں ہو سکتا الا یہ کہ وہاں تک خود میرے حواس کی رسائی ہو۔

جب احیا متبادل واقع ہوتا ہے تو یا سابق کا سلسلہ تشلات ترک کر دیا جاتا ہے اور جدید میں مصروف ہو جاتے ہیں جیسا کہ اس مثال میں یا اسی قدیم کے ساتھ جاری رکھیں۔ قدیم کے ساتھ جاری رکھنے میں یا اُن تشلات پر جنکو مجانب تلازم نے بیدار کیا ہے توجہ نہ کی جائے یا اُن کو بھی اس مثالی اختراع میں مطلوبہ تزییم کے ساتھ شریک کر کے اُن سے فائدہ اٹھائیں۔ اسی طرح جبکہ پہلے سابق کے سلسلے کو ترک کر کے جدید کو اختیار کریں اس ترک کرنے میں بھی یا ہم پہلے سلسلے کے مواد کو باقی رکھیں اور کام میں لاسکتے ہیں ایک مقام پر وائر اسکاٹ کے جوں (رسام) سے مجانب تذکرے تصورات کی سابق کے سلسلہ تصورات میں شریک ہو جائیگی ایک عمدہ مثال متی ہے جب اسکی (اسکاٹ کی) مانی تہا ہی ہوگی تو اس کے دلیں یہ دھن سمانی کہ عملی کام سے رو پر پیہا کر کے قرضہ ادا کرنا

ملے۔ یعنی اس سلسلہ خیال سے نہ اُن کو اتصال چو نہ اُس کے قریب ہوں بلکہ کسی اور سلسلے سے تعلق رکھتے ہوں۔ مگر اس وقت اُن کا تذکرہ بعض وجوہ سے ذہناً حاضر ہو گیا ہے۔

تھ۔ قوس قزح بتادے تو آپ اپنی ہستی و مغرور فلسفہ سے کیوں پوچھتے کہ کیا ہے؟

چاہئے۔ یہ سوال کہ آیا اُس کی تحریرات کی پبلک اُس طرح قدر کرتی تھی اُس کو بڑی تشویش تھی اور اپنے روز نامے میں اس نے مکرر اس کا اشارہ کیا ہے کہ
 مذکورہ ذیل مثالاً ایک عمدہ مقام ہے مصنفوں کا ذکر کرتے ہوئے میں نے
 اپنے چھ صفحہ نہایت صاف اور خوش نما کل ختم کیے تھے
 ”نوٹ: قلم رات میں سوایا اور میرے مسودے پر لیمپ سے
 تیل گر پڑا کیا یہ روغن پبلک سے راہ سلوک ہوا اور کوئے گلیاں مصنف (ڈاکٹر اسکات)
 کا خاص خط خیال اپنے کام کی ترقی اور پبلک کی قدر دانی سے کامیابی کی عیدوں
 کے متعلق ہے مسودے پر تیل گر جانا ایک جانب تہ کرتا لیکن شاعر نے
 ایک نہایت لطیف مزاح کہے پر اسے میں اپنے خاص مقصد سے اس کو بدل دیا ہے
 اور اس طرح اُس نے پہلے سلسلہ تصورات میں اُس کو شریک کر لیا ہے شاید تیل کی
 وجہ سے اُس کا کام پبلک تک سہولت سے پہنچ جائے گا۔ میرا خود اس مثال کو کام میں
 لانا ایک مکوس صورت مواد کو پہلے سلسلہ خیال سے اخذ کر کے محفوظ رکھنے اور دوسرے سلسلے میں
 اس کے استعمال کرنے کی ہے جو پہلے سلسلے کی جگہ پر بذریعہ تبادلہ اعادے کے آگیا ہے اس
 باب کا کہ حصہ لکھ کے میں اسکاٹ کا جرن دیکھنے لگا اور اس جملہ پر ہنچا جس کو میں نے
 نقل کیا ہے اس ذہنی انتقال کی ندرت سے جو تیل کے مسودہ پر کرنے اور پبلک میں
 کامیابی حاصل کرنے میں ہے میری توجہ علم نفس کے مسائل کی جانب مصروف ہو گئی خصوصاً وہ مقام
 جسکو میں لکھ رہا ہوں میں نے ملاحظہ کیا کہ اسکات کا یہ مقام ایک خاصی سادہ مثال اس طریقے کی ہے جس سے
 سلسلہ تصورات میں استعدادی حیالات کو شریک کر لینے سے تریم اور ترقی ہوتی ہے کہ

تبادلہ محاکات کی جو مثالیں میں نے دی ہیں وہ مثالیں تریبی محاکات کی ہیں
 نہ کہ حیاء و ملاطبت کی دوست کنیغل سے اُس کتاب کے تصور کا احیاء ہوتا ہے جس کا نام
 ”لا اقصاء شمالی“ ہے اور اس کے ساتھ شمالی تحقیقات کا صرف اس وجہ سے کہ یہ کتاب
 میں نے اس کو مستعار دی ہے کہ کتاب نہ اُس کی مائل ہے نہ کسی ایسی شے سے جو اُس

لے حیاء یعنی معاہدہ مصنف نے اس کثرت سے استعمال کیا ہے کہ ہر مجبوراً مجھ کو بھی ترجمہ
 میں اُس کی مشابہت کرنا پڑی گا

(دوست) سے مربوط ہے۔ لیکن مختصر اہم صورتیں استطاردی اشیاء کی وہ صورتیں ہیں جن میں مماثلت سے مماثلت کا ایسا ہوتا ہے۔ ایسا ایسا اصلاً استطاردی ہے سو اس صورت کے جبکہ خاص غرض خیال کی مرہا ایک مجموعہ یا سلسلہ مماثل چیزوں کا دریافت کرنا مثلاً تقسیم یا تلاش انگلی چیزوں کی عموماً مثلی اختراع کے لئے منسل اور ہم ہمارا ایسا مماثلت ہے۔ لہذا سمجھئے یہ عام ذریعہ منفرق اشیاء کو یکبارگی ذہن کے سامنے لانے کا ہے جن کا احضار غیر مربوط سیاقات میں ہوا ہو ایک دوسرے سے بعید زمانا یا مکانا یا دونوں اعتباروں سے اس طرح یہ بقول (پروفیسر، بین) اسلوب کا خاص دشمن ہے اور وہ ذہن جنہیں اس قسم کا انتقال ذہن اکثر ہوا کرتا ہے۔ بہ نسبت دوسروں کے بیشتر صلاحیت جدید اور نادر مثلی ترکیبیں پیدا کرنے کی ہوتی ہے خصوصاً تقابل کے لئے یہ منبع کثیر التعداد مواد کا ہے جس سے ماہد لا شتر اک صفیں مماثل اشیاء یا اوضاع اُن کی ماہد الاقتیاد صفتوں سے شعور میں تمیز کجائی ہیں۔ پس یہ ایک خط فاصل حیوانات ادنیٰ کے ذہن اور انسانی ذہن کے درمیان ہے اس لئے کہ جیسا کہ جیس نے ثابت کیا ہے کہ حیوانات غیر انسان میں یہ شہادت بالکل کم یا معدوم ہے کہ مماثلت کی مماثلت کے بعد تقابل بھی ہوا ہو۔

اس طریقے کے بارے میں جس سے متبادعہ اعداے اس قسم کے خاص سلسلہ خیال میں شریک ہو سکتے ہیں کچھ اور بھی باب آئندہ میں کہا جائے گا یہاں ایک نہایت بسیط صورت کی طرف اشارہ کافی ہو گا۔ جنہیں مماثلت موجودہ آثار سلسلہ تشبہات کو زیادہ مل اور واضح بنانے میں ظاہر ہوتی ہے۔ اُس کی مثال تشبیہ استعارہ اور تشبیل سے بہت مناسب ہے۔ اسکاٹ اس اٹھالال کو جو زوجہ کے مرنے کے بعد اُس کو عارض ہوا اس طرح بیان کرتا ہے: ”ایک تخیر کا اہر سا چھایا ہوا ہے گویا جو کچھ انسان کرتے یا کہتے ہیں سب بے حقیقت ہے۔“ اس کے بعد اسی جمل میں یہ مندرج ہے میں آج شکیو

لہ۔ یعنی ایک اسلوب پند ذہن کو قرار نہیں لینے دیتے ہمیشہ دہرا دکار تصورات کی تفتیش اور ترتیب کی آویڑ میں رہتی ہے شاعر یا حکیم کے مزاج کلمہ ہی خاصہ ہے کہ طرز جہور اور وضع عوام سے راضی نہیں ہوتے اور جدید مضامین اور انوکھی ترکیبوں کے جوہار رہتے ہیں یہ اسلوب سحر ہاں رسوم عادیہ مراد ہے ۱۲۔

چمن سے سویا اور زہن خواب کی سی جس کی عجیب حالت بیدار ہونے پر بہت کم یا بالکل نشتی جس نے چند روز سے بھٹکوا اس خیال میں مبتلا کر دیا تھا کہ میں مثل اُس شخص کے ہوں جو کسی ایسی سرزمین پر سرگرداں ہوا جس کے آثار کو کھڑے یا برف نے چھپا دیا ہے وہ جن آثار سے میں اُس سرزمین کو پہچانتا تھا۔ یہاں خاص اُس کی ذہنی حالت ایسے شخص کے خیالات کو ظاہر کرتی ہے جو کسی پہچانے ہوئے منظر کے آثار کو بوجہ کھڑے یا برفادی کے نظروں سے پوشیدہ اور بدلا ہوا پاتا ہے اور یہ تذکرہ موجودہ موافقت پر جن سے استنباطی اعساده پیدا ہوتا ہے زور دینے اور واضح کرنے کیلئے کام میں لایا گیا ہے کہ

باب دوازدهم

تمثلی عمل کی ایجادی حیثیت

تکوین (تصرف) اور محاکات۔ ذہنی عمل کی تمثیلی (تصرفی) حیثیت پر محاکات مقدم ہے اور اس سے علاوہ جو کے مفہوم نہیں ہو سکتی۔ دونوں پیشین ہرگز یکساں نہیں ہیں اور تلازم ان میں سے ایک کی توجیہ کے لئے کافی ہے۔ پہلے تجربوں کی ترکیبوں کا اعساده تلازم سے سمجھا جاسکتا ہے مگر تصرف کی توجیہ اس سے ممکن نہیں ہے لہذا یہ فقرہ احترامی تلازم جسکو پروفیسر مین نے استعمال کیا ہے درحقیقت کچھ معنی نہیں رکھتا یہ قول غلط ہے جو انہوں نے کہا ہے کہ ذہن میں تلازم کے ذریعہ سے ایسی ترکیبات اور اجتماعات کے بنانے کی قوت ہے۔ جو ان تجربوں سے بالکل مختلف ہوتے ہیں جن کا پہلے واقعی تجربہ ہو چکا ہو تلازم صرف اعساده کی توجیہ کے لئے مفید ہو سکتا ہے لیکن جدید ترکیب کی توجیہ کے لئے جس میں محاکاتی احضار میں محاکات میں یا اس کے بعد داخل ہو کاتی نہیں ہے اس سے اس واقعہ کی توجیہ ممکن نہیں کہ محاکاتی احضار جدید سیاق میں

تغیر پیدا کرتا ہے اور خود اس سیاق سے متغیر ہوتا ہے جسکے ساتھ یہ شریک ہو جاتا ہے۔ ایک شیر کے حرکات سے بھکوبلی کے حرکات کا تذکرہ ہوتا ہے اور میں دونوں کا مقابلہ کرتا ہوں اگر میں ان دونوں کی مشابہت اور دونوں کے فرق کا امتیاز کو پہلے ہی ملاحظہ کر چکا تھا تو یہ فعل محض محاکات ہے لیکن اگر تقابیل پہلے پہل ہو رہا ہے تو یہ ایک جدید تصرف ہے جس کی توضیح کے لئے تلازم کافی نہیں ہے۔ تلازم یہ بتا سکتا ہے کہ اس آن میں بلی کا خیال مجھے کیوں ہوا لیکن محض تلازم سے شیر اور بلی کی مشابہت اور فرق کے احضار کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ اس احضار کی محاکات نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ میرے سابق کے تجربے میں واقع نہ ہوا تھا۔ مشابہت اور امتیازات پہلے پہل مشابہ ہوئے ہیں۔ ان مشابہات اور مفارقات کے خیال کا تلازم مع شیر کے نقش اور بلی کے نقش کے اسوقت ہوتا ہے جب ہم ان کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ یہ تلازم جدید توجہ کا ایک نتیجہ بنتا نہیں ہے۔ ایک اور مثال فرض کرو میں مکانوں کو جانتا ہوں اور سونے کی بنی ہوئی چیزوں کو جانتا ہوں لیکن اس مادہ (سونے) سے بنے ہوئے مکان کا میں نے اب تک کبھی خیال نہیں کیا تھا۔ ہر طور میں نے اتفاقاً ایک شخص کا مکان دیکھا جو کہ نہایت متمول ہے اور اپنی دولت کی نمائش بہت چاہتا ہے۔ میں یہ کہتا ہوں اسمتہ صاحب کے مکان کے بیٹے اینٹ اور چونا زیا نہیں ہے یہ سونے سے بنا ہوا ہوتا۔ اس صورت میں اسمتہ کے خیال سے سونے کا خیال تلازم سے ہوتا ہے۔ لیکن یہ تلازم نہیں ہے کہ میرے خیال میں سونے کے ساتھ مکان کا تعلق پیدا کرے۔ یہ اس لئے ہوا کہ میں مکان سے اسوقت دلچسپی لے رہا تھا کہ سونے کا خیال پیدا ہو گیا۔ اس سے بھی کمتر تلازم اس خاص طریقے کی توجیہ کر سکتا ہے جلیقہ سے سونا میرے خیال میں مکان سے متعلق ہوا میں نے سونے کا مشاہدہ کلائی ہوئی تھکیوں کی صورت میں کیا ہے یا وہ سکہ جو بلور سلج استعمال ہوتے ہیں یا گھڑی کی زنجیریں سونے کی انگوٹھیاں یا شل اس کے چیزیں جو بلور زیورستان ہیں۔ لیکن مجھ کو سونے کا تجربہ بشکل ایک مکان کے جو سکونت یا خواجگاہ کے لئے کام میں آئے ہوا تھا پس سونے کا خیال اس شکل سے اور اس استعمال کے لئے ممکن نہیں ہے کہ تلازم کی محاکات سے ہوا ہو۔ یہ ایک جدید ذہنی تصرف ہے۔ یہ اس لئے پیدا ہوا کہ میں اُس مکان کے سامان عمارت سے ایک خاص طور کی دلچسپی لے رہا ہوں۔ میں اس سے دلچسپی لے رہا ہوں کہ

مجھے کوئی اور سامان علاوہ اینٹ پتھر کے ملنا چاہیے جو کہ زیادہ تر مناسبت رکھتا ہو۔ اس لئے اور اس کی دولت سے جس نے پتھر خاص اثر کیا ہے جب سوئے کا تذکرہ خود بخود ہوتا ہے تو میرا ذہن اسی کو کام میں لاتا ہے اور اس خیال کو نئی شکل میں شکل کرتا ہے تاکہ اس خیال کی تکمیل ہو جائے جو اُس وقت پیدا ہو رہا تھا سوئے کا خیال میرے فکر کو محدود کر دیتا ہے۔ جو کہ پہلے غیر محدود تھی لیکن اُس کام کے پورا کرنے کے لئے اس جدید تعلق میں داخل ہو کے سوئے کے خیال کو جدید تعینات ملتے ہیں جو نہ پہلے تجربے میں شامل تھے اور نہ اُن کی محاکات ہو سکتی ہے۔

ترکیب کی صورتیں۔ علمائے نفس نے ذہنی تصرف کی صورتوں اور شیروں کا مطالعہ نہیں کیا ہے جس طرح انہوں نے غلطات کے بارے میں کیا ہے وہ عموماً طرق ترکیب فیصل کے اجمالی بیان پر قناعت کرتے ہیں اور اس بات پر زور دیتے ہیں کہ جس مواد کی ترکیب بالتحفیل ہوئی ہو چاہئے کہ تجربہ بسابق میں اُس کا وقوع ثابت ہو مثلاً لوک صاحب فرماتے ہیں کہ انسان کی سلطنت اس کی عقل کی چھوٹی سی دنیا میں بالکل اسی طرح کی ہے جیسے کہ اس عالم گیر میں ہے جو آنکھوں کے سامنے ہے وہ ان اشیاء کی صرف ترکیب و تقسیم کر سکتا ہے جو اسے دستیاب ہوتی ہیں۔

اس رائے کے خلاف ادلائو یہ اعتراض ہے کہ بلو جب اس غلط رائے کے بخوبی اور اور اختراعی دونوں طریق عمل بعینہ یکساں ہو جاتے ہیں لیکن ایسے محال میں جیسے مقابلے اور اختراع کی خالص صورتوں میں صحیح معنے کے اعتبار سے اختراع شامل نہیں ہیں۔ ہم بجائے پتھر کے اس مکان کی تعمیر میں جسکو ہم دیکھ رہے ہیں سوئے کا استعمال اختراع میں کرتے ہیں لیکن شیر اور بلی کے تقابل میں کوئی اختراع نہیں ہے۔ یہ توجہ کے فوکس میں بدل بدل کے کبھی اس چیز کو لاتا ہے کبھی اُس چیز کو تاکہ اُن کے مفارقات اور شباهات کو جدا کر لیں۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ مواد ترکیبی اور عقل ترکیب کا تقابل ممکن ہے کہ غلط فہمی پیدا کرے یہ اس واقعہ کو چھپانے کا رجمان رکھتا ہے کہ ترکیب کی صورتیں بذات خود شعور کے معروضی ذخیرہ (منظروف) کا جزو پڑی ہیں اور یہ کہ ہر اختراعی عمل میں ہم ایسی صورت سے

ابتدا کرتے ہیں جو تجربہ یا سبق سے ماخوذ ہے مثلاً ہماری مثال میں جس طریقہ سے اینٹیں پتھر
 باہم رکھے اور جوڑے جاتے ہیں وہ بھی اس احضاری معروض کا جو مکان کہتے ہیں ویسا ہی جزو
 ہے جیسے اینٹ اور پتھر خود۔ سونے کے مکان کی تشکیل میں یہ عام اسلوب ترکیبی ہم قائم رکھتے ہیں
 صرف ایک رقم کو اس کی تعمیر میں داخل ہے بدل دیتے ہیں کو
 تقابل اور تجرید (انتزاع)۔ ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں کہ تکنیکی عمل کی دو قسمیں ہیں پہلے صرف
 توجہ کا کام کرنا یہ تقابل میں شامل ہے۔ دوسری نسبتاً ایک جدید شے کا مفروضہ مواد یا سامان
 سے ایک مفروضہ تجرید کے موافق ترکیب یا متناسب انتظام کے ساتھ انتزاع یعنی بنانا
 تقابل میں معروض توجہ کے مجموعہ میں دھیزیں ہوتی ہیں جن کا مقابلہ کیا جاتا ہے۔ ہر ایک باری باری
 سے توجہ کے فوکس میں لائی جاتی ہے۔ اور کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ ایک پیش نظر ہے
 جبکہ توجہ دوسرے پر قائم ہو اس طرح کہ ذہناً ایک دوسرے پر منطبق ہوں نتیجہ یہ ہے کہ
 نسبتیں مشابہت اور مابینت کی ظاہر ہو جاتی ہیں اور وجہ موافقت اور وجہ عدم موافقت
 لکھتہ تعین کے ساتھ تیز کر لیے جاتے ہیں۔ یہ باہمی امتیاز مشترک آثار کا مفارق آثار سے
 تجرید (یا انتزاع) کہلاتا ہے۔ مابینت جنسیہ کے تحت میں فضول نوعیہ کے ساتھ مختلف
 النوع داخل ہوتے ہیں۔ قائم الزاویہ اور منفرج الزاویہ دونوں مثلث ہونے میں یکساں
 ہیں مگر اس یکسانی کے ساتھ اختلاف بھی ہے وصف مشترک مثلثیت اور نوعی فضول کا مختلف

۱۔ مصنف کا مطلب یہ ہے کہ صرف سنگ و خشت مکان کے اجزاء نہیں ہیں بلکہ انکی ترکیب
 اور اجتماع بھی مکان کا جزو ہے کو
 ۲۔ یعنی مکان کی تعمیر کا مضمون اور طریقہ تعمیر کو ہم نے نہیں بلکہ صرف وہ مواد جو استعمال ہوتا ہے
 عموماً یعنی سنگ و خشت بجائے اس کے سونے کو داخل کر دیا۔ قدیم فلسفہ کی اصطلاح کے موافق اس
 مقصد کو یوں ادا کر سکتے ہیں کہ علت صوری نہیں بدلی صرف علت مادی بدل گئی ہو
 ۳۔ مقصود مصنف کا یہ ہے کہ ایک مابینت جنسیہ جو کہ مجموعہ صفات مشترکہ کا نام ہے
 اس کے ساتھ مختلف اقسام میں خاص صفات مشترکہ جو کہ ماوراء صفات مشترکہ جنسیہ کے ہیں
 پائے جاتے ہیں۔ یہ فضول نوعیہ ہیں اس کی وجہ سے ایک مابینت جنسیہ کی تقسیم متعدد انواع
 میں ہو جاتی ہے کو

مشثوں میں ملاحظہ کر کے دونوں میں تیز کرنا بھی عمل تجرید ہے۔ صفات تجریدی کا نامہور عمل تقابل کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے اور ہم آئندہ ملاحظہ کریں گے کہ زبان کے استعمال سے بھی یہی ہوتا ہے۔

تقابل۔ اصل ماہیت میں ایک تنکوینی عمل ہے۔ کیونکہ ماہیت جنہیں من حیث ہی ہی ہرگز مفہوم نہیں ہو سکتی جب تک کہ نوعی تعینات سے اس کا امتیاز نہ ہو جس کے ساتھ وہ ممکن ہے مشثوں کی معرفت ایک امر ہے۔ اس واقعہ کی معرفت کہ وہ مشثی ہیں کلیتہً بالکل دوسرا امر ہے یہ دوسرا مشثور میں نہیں آ سکتا جب تک کہ مختلف قسم کی مشثوں کے مشترک وصف عنوانی کا امتیاز نوعی فصول سے نہ ہو۔ اسی طرح یہ ممکن ہے کہ تین پتھروں کے مجموعہ سے واقف ہو۔ یا تین مرتبہ جو دروازہ کھٹ کھٹایا جائے بغیر اس کے کہ عدد تین سے واقف ہو۔ عدد تین سے واقف ہونے کے لئے (تثلیث) تین ہونے کے وصف کو جو کہ تین پتھروں یا تین کھٹکھٹا ہوں یا قیاس کی تین حدوں میں مشترک ہے فصول نوعیہ سے امتیاز کرنا ضروری ہے۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہم ضمناً صفات مجرودہ سے واقف ہیں قبل اسکے کہ عمل تجرید واقع ہو لیکن مشثور کے لئے جو چیز ضمناً مفہوم ہو اور وہ چیز جو میر کا مفہوم ہو یکساں نہیں ہیں یہ بڑی غلطی ہے کہ جو فرق تجرید سے ہوتا ہے سمجھ لیا جائے کہ وہ صرف ترک کر دینا ہے۔ مثلاً اس مثلث یا اس مثلث کے صفات نوعیہ کے ترک کر دینے سے محض

۱۔ جنس کی شناخت بذریعہ انواع ماتحت کے ہوتی ہے جب ہم بعض صفات کو متعدد افراد میں پاتے ہیں اور پھر اس کے ساتھ ہی وہ چند اور اجتماعات میں تقیم ہو گئے ہیں جنہیں صفات جنسیہ کے ساتھ اور صفات بھی ہر اجتماع میں اور سب سے جدا گانہ اور اس اجتماع کے ساتھ مخصوص پائے جاتے ہیں جسکی وجہ سے مختلف انواع کا تعین ہوتا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ماہیت جنسیہ باوصف اختلافات ہر جگہ اُن متعدد افراد میں موجود ہے اس سے شناخت جنس کی اور اسی کے ساتھ مختلف انواع کی ہوتی ہے ۱۱۔

۲۔ نصف کا یہ منشا ہے کہ استقامت تجرید محال ہے کیونکہ کسی چیز کو طرح کرنا اسکی فرع ہے کہ ہم نے ملاحظہ کو جانتے ہوں درنظر کا اطلاق صحیح ہو گا۔ ۱۲۔

اُس کی تشبہ کی طرف توجہ باقی رہیگی۔ کیونکہ اولاً تو لفظ ترک کر دینا اس مفہوم پر دلالت کرتا ہے کہ اس شے سے تجاہل کیا گیا یا عدم توجہ کی گئی۔ اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ تجربہ ہو چکی ہو۔ بغرض اول محض تجاہل مطلوب نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ ماہیت جنسیہ اور اُس کے نوعی تعیین میں صیر کا امتیاز ہو۔ پھر یہ لفظ ترک کر دینا (یا طے کرنا) ایک اور درجہ سے غلط فہمی پیدا کرتا ہے کیونکہ یہ دلالت کرتا ہے کہ ہیت مجردہ یا فعل شعور میں حاضر ہے قبل اس کے کہ اور وصف ترک کر دئے گئے لیکن نفس الامر میں یہ بقیہ شعور میں قبل تجربہ موجود ہی نہیں ہے جیسے وہ مجسمہ اس قطعہ منگ میں موجود نہیں ہے قبل اس کے کہ بت تراش نے تیشہ کی ضربوں سے اُس کے فضول پر فحشہ اُڑا کر طرح کر دئے ہو۔

مزید برآں یہ کہنا چاہئے کہ ہم تعینات نوعی پر تعین نوعی کی حیثیت سے مطلع نہیں ہو سکتے جب تک کہ ہم ماہیت جنسی پر ماہیت جنسی کی حیثیت سے مطلع نہ ہوں۔ یہ دونوں علم قطعاً باہم دیگر متضائف ہیں۔ ضرور ہے کہ تم اس ماہیت سے آگاہ ہو جو مختلف مثلثوں میں مشترک ہے تاکہ اس شکل یا اس شکل کو ایک خاص قسم کی مثلث سمجھو۔
تمثلی اختراع کے اصناف - میں یہ ادعا نہیں کرتا کہ میں ہر وضبط کے ساتھ عمل اختراعی کی صورتوں کو بیان کر سکتا ہوں۔ اس مضمون پر علمائے نفس نے اب تک کافی بحث نہیں کی ہے۔ مختصر حوالہ ایک یا دو اختراع کے خاص اصناف کا کافی ہے۔

کسی خاص نظام ترکیب یا اضافی مضمون سے ابتداء کر کے ہم ایک جدید مادہ میں اس کو تحویل کر سکتے ہیں۔ جیسے ایک سمط کی تالیف میں سمط کی عام ساخت الفاظ میں تحویل ہو جاتی ہے۔ تمام علمی نتیجہ خواہ قصد و شعور سے ہوں خواہ بلا قصد و شعور سب اسی عنوان میں داخل ہیں۔ ایک مصنف جس کے ذہن میں ملکہ المرتبہ کے عہد کا

سلہ۔ ایک قسم ہے اصناف نظم سے جو مثلث یا مربع یا غرض ہوتی ہے اُس میں جو شمار مصرعوں کا ہو اس سے ایک کم کے قوافی قہہ ہوتے ہیں اور جو مصرع باقی رہ گیا اس کا قافیہ ملجھہ ہوتا ہے۔ انگریزی نظم جسکو سائٹ کہتے ہیں اس کی بھی تقریباً ہی صورت ہوتی ہے۔

ادبی مذاق بھرا ہوا ہے وہ قطع پر قطع ٹھیک شکپیر کے انداز پر وزن و طرز ادائے مطلب کو ترتیب مضامین سے لکھ چلا جاتا ہے۔ تاہم ایک بھی مخصوص فقرہ یا جملہ جو کہ اصلاً شکپیر سے ماخوذ ہو اس کی تصنیف میں نہیں پایا جاتا ہے ممکن ہے کہ مصنف کو اس کا علم بھی ہو کہ وہ شکپیر کی تقلید کر رہا ہے۔ بعض اوقات ایک معین نمونہ مراۃ ذہن کے سامنے رکھا جاتا ہے مثلاً میں وزن میں اس نظم کا تتبع کر دوں گا۔

لاش جری کی گھر پر لائے پھر سب اوٹھے اوڑھ چلے

حتیٰ کہ اس قسم کے مطاببات میں جیسے کہ اسکاٹ اور ورنڈوس ورتھ نے خطبات مرصعہ کے نام سے نظم کئے ہیں نہ صرف وزن اور سجع بلکہ خیالی صورتوں کی خاص شان اور طرز ادائے مضمون جدید مضحک بے شک مضمون میں تحویل ہو گئے ہیں۔ کوئٹ اسکے وضعی مفروضہ سلطنت کے تمدن کی بنا (ساخت) ایک صوری تحویل کی مثال ہے۔ بڑے پیمانہ پر۔ وضعی مفروضہ سلطنت رومن کتھولک چرچ کی صوری تمثیل پر بنائی گئی ہے۔ یہ تحویل غالباً کم و بیش کوئٹ کے ذہن میں بھی نہ تھی۔ ایک شخص جسکو منطقی صوری کے نظم کو ترتیب اور ضوابط کی محارست ہے وہ اسکو بلا قصد ہر قسم کی بحثوں میں صرف کرے گا۔ ایک علم طبیعیات کا طالب علم جب د علم نفس کی طرف متوجہ ہو گا تو غالباً ذہنی عمل کے واقعات کو میکانیکی نظام کے ساتھ مطابق کرے گا۔ بے شک یہ ممکن نہیں ہے کہ ہر صورت ترکیبی ہر قسم کے علوم پر ڈھال دی جائے مثلاً (محال ہے) ایک سدس وزن پر پوڈن یا رنگوں کے مصرع تصنیف کریں البتہ اصوات تلفظی سے ایسا کر سکتے ہیں۔ اور جس صورت میں تحویل ممکن بھی ہے تو یہ کم و بیش ناکال ہوگی۔

لاطینی سدس نہایت ناکال طریقہ سے انگریزی میں قائم رہ سکتا ہے کیونکہ انگریزی میں لہجے پر بننا ہے اور لاطینی میں کیفیت پر۔ مزید براں جدید طور پر ترمیم و تغیر کی ضرورت ہے جس میں حذف و زیادت بھی داخل ہے تاکہ نظام اضافی کے ساتھ موافقت ہو جائے۔ ایک نہایت سادہ مثال لفظوں کے تلفظ کی تبدیلی سے ملتی ہے بصورت وزن یا مصرع

۱۔ تلوہین میک ٹیک کے سب ادھکم طے ہوئے انیس کا
۲۔ حدن کسی جھکا سا فخر دینا یا اڑا دینا زیادہ کسی جزو کا بڑا دینا کا

تجربہ ہندی دسمج کے لئے یہ کوشش کہ ذہنی عمل کے واقعات کی میکانی نظام کے ساتھ توفیق کیونے سخت انفرادی و تفریط واقع ہوگی۔ اس قسم کی سرتا سر کوششوں میں ایسا ہی ہوتا ہے کہ لوگوں کا اجتماع مثلاً شہد کی مکھیوں اور پونٹیلوں کا انسانی تمدن و معاشرت کے ساتھ تخیل کے بٹھانے میں ہو۔

دوسری قسم کی صورتوں میں لفظ اختراق ایک مفروض مجموعہ ہے ایک نوعی صورت ترکیب کے ساتھ اور اختراع اس پر پھر ہے کہ ایک یا زیادہ جزوی رقوم جو کہ اسکی ترکیب میں داخل ہیں بدل دی جائیں۔ یہ ہماری پہلی مثال سے واضح ہو سکتا ہے جس میں سوتا اینٹ پتھر سامان عمارت کے عوض ذہناً تجویز ہوا ہے۔ دوسری سادہ مثالیں جیسے ذہن میں ایک سفید کوٹے کی تخیل یا جیسے ایک کمرہ جسکی دیواروں پر کاغذ نہیں منٹھا گیا ہے رنگ آمیزی کے بلکیا نظر آئیگا۔ بعض اوقات وہ تبدیل جبکی کوشش کی جاتی ہے ممکن ہے کہ شے زیر تجویز کے دوسرے اوصاف کے ساتھ ماموافق ہو۔ یہ مشکل اس طرح دور کی جاسکتی ہے کہ ذہناً اُن اوصاف میں تغیر کر دیں تا اُن کو مع مناسب تغیر کے تخیل کریں یہ نہ پوچھیں کہ تغیر کس طرح ہوا۔ یا وجہ اختلاف پر توجہ کرنے سے قطع نظر کریں لیکن اگر ہمارا مطلب یہ ہو کہ یہ آثار باقی رہیں اور ان میں تغیر بھی نہ ہو تو اس اختراع میں ناکامی ہوگی۔ ہم ایک رسی بالوکی بنی ہوئی تخیل کر سکتے ہیں لیکن جس حالت میں کہ اس کی ترکیب ہمارے ذہن میں ہو یہ بھی تجویز کریں کہ وہ ایک بھاری بوجھ کو سہارے ہوئے ہے ممکن نہیں ہے۔ مناسب ہوگا کہ ہم اس کی ساخت کی نسبت صرف یہ توضیح کریں کہ وہ کسی دیوکی بنائی ہوئی ہے۔

ایک تیسری قسم کی ساخت میں ایک کل کے مفروضہ جزو سے ابتداء کی جاتی ہے لیکن باقی ابتداء غیر معین ہے اور کسی کم و بیش معین ترکیب سے اسکو پورا کرنا ہے۔ ایک معمولی مثال اس کی یہ ہے کہ ایک شخص کسی قصے کو تمام کرے جس کو کسی اور نے

۱۔ یعنی ان معاشرت کی تخیل کیڑوں میں بعینہ ثابت کرنے کی کوشش کرنا اور جملہ خصوصیات ناطق کو غیر ناطق میں قسار دینا سخت غلطی ہے۔ اگرچہ فی الجملہ مشابہت پائی جائے۔

شروع کیا تھا۔ جیسے دکنی کاسنس نے اڈون ورڈ کے قصے کو ختم کیا۔ ایک اور مثال
 یہ ہے کہ ایک کتاب کے قلمی نسخے میں اصلی متن سے کچھ مقامات مٹ گئے ہیں اُن کو
 پورا کرنا ہے۔ اسی عنوان میں آتا ہے ایک ڈھانچے کو پورا کرنا کسی نامعلوم نوع حیوان
 کی صرف بعض ہڈیاں ہیں اور تشبیہی تمثیلیں ہیں۔ اس معنیہ اساس اور اصول پر انگیکسل
 مطلوب ہے ترتیب ایک اضافی صورت ہے جو کہ مخصوص درجوں تک اس قسم کی
 ساخت میں بکار آمد ہوتی ہے۔ اصلاً وساطت یا درمیانی نسبتوں پر اس کی بنیاد ہے
 ج درمیان ا اور ب واسطہ ہے ایک خاص اعتبار سے۔ ج کو اس حیثیت سے
 اُن دونوں کے ساتھ زیادہ مشابہت ہے بہ نسبت اس کے کہ اُن میں سے ایک کو
 دوسرے سے ہے۔ ایک نقطہ کسی خط کا درمیان دونوں نقطوں کے ہے اس درمیانی نقطہ
 کو اُن میں سے ہر ایک کے ساتھ زیادہ قرب ہے بہ نسبت اُن دونوں کی باہمی قوت کے
 ایک شاہرہ بھورے رنگ کا درمیان دو رنگوں کے ہے پہلے کی بہ نسبت
 یہ زیادہ گہرا ہے اور دوسرے سے ہلکا ہے۔ اگر ب اس طرح درمیان ا اور ج کے
 ہو اور پھر ج درمیان ب اور د کے اور د درمیان ج اور لا کے۔ اب ج د لا
 ایک ترتیبی سلسلہ ہے۔ اب اگر ایک حصہ ایسے سلسلے کا معلوم ہو اس طرح کہ ہم اُس حصہ
 سے اُس سلسلے کی ساخت دریافت کر لیں تو ہم ہمیشہ اس کو یہ سمجھیں گے کہ یہ سلسلہ علی الاصل
 اسی طرح چلا گیا ہے اور ہم ہمیشہ اس اتصال کو کم و بیش تفصیل معینہ کے ساتھ پورا کر سکیں گے
 اگر اس میں خلل واقع ہوں اور اس طرح ہم کو دیا جائے تو ہم اُس خلل کی حیثیت پر نظر کریں
 گے اور بعض اوقات ہم اُن خلل کو کم و بیش صحت کے ساتھ پورا کر سکیں گے۔ اگر بھورے
 رنگ کے ایک تدریجی سلسلے میں ایک اتفاقی طفرہ واقع ہو جو کہ سلسلہ کی صورت مطلوبہ
 سے زیادہ گہرا ہو تو ہم کو معلوم ہوگا کہ اتصال مفقود ہے اور جیسے رنگوں کے بصر ہم ہونگے
 اُس تناسب سے ذہناً ہم متوسط شانوں کو پورا کریں گے جو کم و بیش صحت کے قریب
 ہوگا۔ جو ہم بہت ناقص ہوگا ممکن ہے کہ ایسا نہ کر سکے۔ ایک سلسلہ خطوط کے جو کہ کسی مقررہ
 نسبت سے متناقص ہوں تو ان کے غلل کے بھرنے کا عمل ہم میں سے اکثر کے لئے
 نہایت سہل ہوگا اور صحت سے کر لیگا۔ جہاں عدوی سلسلے سے کام پڑے عمل تخیل جسکے
 ذریعے سے انتقال واقع ہو ہر ایک رقم سے اُس کے مابعد پر بالکل ہماری قوت میں ہے

لہذا ہم ایسے سلسلوں کو علی الاصل جاری رکھ سکتے ہیں اور ان کے خل کو پورا کر سکتے ہیں
کامل صحت کے ساتھ مثلاً سلسلہ مفروضہ ۲۱ و ۲۲ و ۲۳ و ۲۴ ہے ہم اس کو جہاں تک
چاہیں بڑھا سکتے ہیں۔ ایک عمدہ مثال ذہنی اختراع کی وساطت مفقود فصل مشترک کی تلاش علم الحیوۃ
کی تشکیل میں ملتی ہے مثلاً ہم کہیں گے کہ علم طبقات الارض کے دفاتر کے ناکامل ہونے سے
حیات حیوان کی صورتوں کے اتصال (موالات) میں خل واقع ہیں۔ لیکن علم الحیوۃ کا ماہر
ان خل کو ذہن گسی حد تک پورا کر سکتا ہے اور وہ اپنی خیل صورتوں کو مابعدی تحقیقات سے
صحیح پاتا ہے۔

مماثلات کا اعادہ اس اعتبار سے کہ تشلی اختراع کو پورا کرتا ہے۔ ایک
کم عمر بچہ کھڑکی پر ایک مردہ کھی پڑی ہوئی پاتا ہے وہ اس کو استیجاب سے دیکھتا ہے۔
وہ اس کو اٹھا لیتا ہے اور کھڑکی کے دلہے پر اسکو چلاتا ہے اور اپنی جد بھر کو تشلی کرتا ہے
کہ جیتی کھی جو کرتی ہے وہی یہ بھی کرے۔ بچے کے ذہن میں کیا امر واقع ہوتا ہے وہ سب سے
پہلے مردہ کھی نے زندہ کھی دلہے پر ریگتی ہوئی یاد دلائی۔ یہ محض اعادہ ماثل ہے دوسری
مرتبہ پر مردہ کھی خود تصویر میں دلہے پر ریگتی ہوئی تھہرتی ہوئی ہے۔ یہ ایک تشلی اختراع ہے
جس کی بنا اعادہ مماثلات پر ہے مردہ کھی کا شل زندہ کھی کے شل تجویز کیا جاتا ہے
اگر اس کے شل کام کرے۔ تیسری مرتبہ پر بچہ اپنے خاص عمل سے جین حد تک ہوسکے اپنے
تمثل کا تحقق چاہتا ہے اس طرح وہ اپنے تشلی اختراع کو امتیاز اور جودت بخشتا ہے۔

یہ مثال اس حد تک مطابق صنف کے ہے کہ تمام تشلی اختراعی میں جو کہ
اعادہ مماثلات سے اپنے اجر کا سلسلہ لیتا ہے یہ کوشش ہوتی ہے کہ اس کو جدید نقاط تک
وسعت دیکے مماثلت کی مزید تکمیل کجائے۔

مزید پراں ظاہر ہے کہ اگر بچہ کھی کو ہی سمجھتا رہے کہ وہ خود بخود حرکت کر نیکی
قابل نہیں ہے تو وہ تشلی میں اس استحضار کے ناقابل رہے گا کہ وہ کھڑکی کے دلہے پر ریگتی
ہوئی ہو اس استحضار تک اس سے زیادہ اس کی رسانی نہیں ہو سکتی۔ افعالی طور سے
حرکت کرتا ہوا ذہن میں اس کا استحضار کرے چنانچہ خود اس نے اس کو حرکت دینے کی
کوشش کی۔ اس سے اور ایک نکتہ کی توضیح ہوتی ہے جو کہ اس قسم کے اختراع میں
عام ہے۔ ماثلی انقلاب فرقوں کی جہت سے مشروط اور متغیر ہوتا ہے جس حد تک کہ وہ

ذہن محفوظ ہوا اور علما اُس کی شناخت ہونی توجہ اُس کا حکوین (پیدائش) ہے۔ نہ ایسے اوصاف کا جو بعینہ مشابہ ہوں بلکہ ایسے اوصاف کا جو باہر مگر مطابقت رکھتے ہوں جس حد تک کہ حالات موجودہ میں ممکن ہو۔ ہم اُن کو مطابق اُن کے پاتے ہیں ہم ذہن اب مطابق یہ کے پیدا کونے ہیں

ہماری مثال میں جو کہ بچے کے ذہن میں گذرتا ہے وہ غالباً وہم کی کارستانی ہے اس کو اختیار ہے کہ معروض کی حقیقی ہیئت سے بالکل تجاہل کرے جو اُس کے زیر ملاحظہ ہے تاکہ اس کے تصورات آزادانہ جاری ہوں۔ وہ مردہ کبھی کو زندہ سمجھ لے اور جیسے وہ ولہے پر آپ ہی آپ رنگ رہی ہے۔ یہ آزادی ممکن ہے جبکہ ہم عنان تصرف مختل کے سپرد کریں۔ مگر جب ہم اشیاء کو ہو ہو خیال کرنے کی کوشش کریں تو وہ صورت بدل جاتی ہے یا جبکہ ہم عملی نتیجوں کے لئے واسطوں کی فکر میں مشغول ہوں۔ ان ذہنی معشیتوں میں ہم معروض کی ماہیت کا جو اقتضا ہو اُس کی متابعت کرتے ہیں لہذا اس صورت میں ہم پابند ہیں کہ ایسے تشلی اختراعات سے جو حقیقت کے معارض ہیں قطع نظر کر لیں یا اُن کو ترمیم کر دیں۔

نتائج کے حاصل کرنے کے لئے وسائل کی تجویز میں خیال کی فرض اس سے متعلق ہے کہ بذریعہ تشلی ایک سلسلہ تغیرات جن کا پیدا کرنا ہمارے مقدر میں ہو اس کا استفسار کریں اور وہ ایسا ہو کہ جب اُن تغیرات کا وقوع ہو تو مطلوبہ نتائج تک ہماری رسانی ہو جائے بلکہ ایک تشلی پل کی ضرورت ہے کہ جب ہم اپنے منصوبہ کو عمل میں لانے کیلئے عبور کرنا چاہیں تو وہ ہمارا بوجھ اٹھالے۔ اس قسم کے تشلی اختراع میں اخیال ماحلات بڑا اہم کام کرتا ہے۔ فرض کرو کہ کوئی شخص ایک پرپٹہ کا عقد کو بہت بلندی پر اچھالنا چاہتا ہے قبل اس کے کہ اس مقام تک جہاں پہنچنا منظور ہے پہنچے وہ اڑتا ہوا پیچے گر پڑتا ہے وہ کاغذ صرف اچھالنے پر پہنچے نہیں اگر بلکہ جب اُس نے اچھالنے کا خیال کیا تھا وہ اُس کے پیچے گر پڑنے کے خیال پر مجبور تھا۔ اُس کا مقصد حقیقتہً حاصل ہو سکتا ہے نہ ذہناً لیکن جب اس کا ذہن اس مسئلے پر غور کر رہا تھا وہ اُس کو کسی حد تک اُس کے مائل صورت پتھر کے اوپر پھینکنے کا تذکرہ ہوتا ہے وہ نہایت سہولت سے پتھر کو اپنے نشان تک یا اس سے بھی بلند پھینک دینے کا تصور کر سکتا ہے اس کی شکل حل ہو سکتی ہے اگر وہ

کاغذ کو کسی صورت سے پتھر کے مائل بنائے وہ کاغذ میں کوئی ایسی ترمیم کر سکے جو اس کے مقدور میں ہو جس سے کاغذ عملاً پتھر کے مثل ہو جائے جس حد تک اوپر اوچھالنے کا تعلق ہے اب وہ ذہناً اس کاغذ اور پتھر کو گزشتہ تجربوں سے جو اس کو یاد ہیں مائل کرنے لگتا ہے۔ وہ کاغذ کو پتھر پر بیٹھنے کا اور ان دونوں کو خود اوپر کی طرف اوچھالنے کا خیال کرتا ہے اب اس کا مثلی اختراع نتیجہ کی جانب آزادانہ حرکت کرتا ہے۔

پہلے تجربوں میں اُس نے کاغذ کو اد پر چیزوں پر پلٹا ہے اور یہ دیکھا ہے کہ دستی کاموں کے لئے کاغذ گویا کہ اس چیز کا جزو بن جاتا ہے جس پر پلٹا گیا ہو۔ ایک مثلی پل حقیقی موجودہ حالت اور مطلوبہ نتیجہ کے مابین تعمیر ہو جاتا ہے۔ اُس کو ایک منصوبہ مل گیا ہے جس کو وہ عملی صورت میں لایا چاہتا ہے۔ ممکن ہے کہ وہ ناکام ہو نہ اس لئے کہ وہ جسکو پھینکنا چاہتا تھا اس کو اس قدر اونچا نہ اوچھال سکا بلکہ اس لئے کہ نشانہ ٹھیک نہ لگا سکا اب وہ از سر نو مثلی اختراع سے مدد چاہتا ہے۔ ممکن ہے کہ کمان سے تیر کا پھینکنا اس کے خیال میں گزرے اور وہ یہ منصوبہ کرے کہ کاغذ کو تیر سے باندھ دینا چاہئے اس طرح بیکہ مسافت اور قدر اندازی دونوں قابو میں آگئے اور آخر وہ کامیاب ہوا۔

ہم مثلی اختراع کو صرف طلب علم میں بھی واضح کر سکتے ہیں جو کہ عملی تجویز سے جدا گانہ ہے ایک مسئلہ فرض کر کے جو کہ بالکل عکس اس مسئلہ کا جو میں پر ابھی ہم نے عرض کیا ہے فرض کرو کہ کاغذ کا کامیابی سے پھینکا جانا خیال کی ابتدا فرض کی جائے اور مسئلہ یہ ہے کہ یہ دریافت کیا جائے کہ یہ کس طرح ہوا۔ یہ ایک سلسلہ خیال تک پہنچا بیگا جو کہ مشابہ اس واقعہ کے ہے جس سے ابتدائی تجویز پیدا ہوئی جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس مثال میں جو اصول سمجھانا ہے وہ یہ ہے کہ انسانی عمل سے یہ نتیجہ کس طرح پیدا کیا گیا لیکن ذہنی عمل جو کہ اس میں شامل ہیں اصلاً مشابہ میں ان اعمال سے جبکہ ہم کو ملتی ہیں آثار سے کام لیتا ہے بے شک ہماری بصیرت عالم طبعی کی ترکیب میں بہت کچھ ان تجربوں پر مبنی ہے جو کہ عملی فعلیت کے اشتلا میں حاصل ہوتے ہیں۔

اس مضمون کا تسبیح طریق اعمال کی نفسانی تحقیق تک پہنچا بیگا جن پر منطق کے ایک اور نقطہ نظر سے بحث ہوتی ہے۔ اُس عنوان کے تحت میں استدلال بالمشیل و الاستقرا ترتیب فروضات وغیرہ داخل ہیں۔ یہ بحث ہم کو بہت دور پہنچائیگی لیکن صورتیں اور شرطیں

نومنی اختراع کی جو کہ اس باب میں اجمالاً بیان ہوئی ہیں وہ ہیں جن پر اس قسم کے منطقی اعمال کی بنیاد ہے۔

تمثیلی طریق عمل کی تصویری حیثیت۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ کلی اور جزئی کا امتیاز اعمال تقابل اور تجرید میں واقع ہوتا ہے۔ اب ہم کو یہ دکھانا ہے کہ تمثیلی عمل عموماً اپنی ماہیت میں کم و بیش تصویری ہے۔ ہمیشہ کلیات کا تمثیل انتھار ہوتا ہے۔ اور جزئیات کا اس حیثیت سے ہوتا ہے کہ وہ جزئیات مثالیں یا صورتیں کلیات کے تعین کی ہیں۔ کلیات دو قسم کے ہیں عام یا افرادی اور مجموعی جس کو کبھی کبھی معنی کہتے ہیں جیسے۔ ایک قسم کا تصور یا کسی شے کا تصور اس اعتبار سے کہ وہ قسم سے متعلق ہے کلی عام یا افرادی سے تعلق رکھتا ہے عام کے تعقل سے مراد یہ تعقل ہے کہ اوصاف مشترکہ کو پرانے کئے یا کر پرانے جانے کی صلاحیت رکھتے ہیں متعدد خاص مثالوں میں جب ہم بلور ایک قسم کے گھوڑوں کا تعقل کرتے ہیں تو ہر ایک بعض مشترک اوصاف کا مثلاً شکل خاص یا تاثیر کی ساختیں اس گھوڑے یا اس گھوڑے یا اور گھوڑوں میں پائی جاتی ہیں تعقل ہوتا ہے۔ جب ہم کسی جانور کا تعقل کرتے ہیں کہ وہ گھوڑا ہے تو ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ایک خاص مثال ہے جس میں وہ مشترک اوصاف بمثل ہوئے ہیں۔ کلی مجموعی ایک ترکیبی صورت یا اضافی فتنہ ایک تالیفی وحدت کا ہے جس کا تعقل ان شخصی تفصیلوں سے میسر ہو سکے جن کو یہ باہم گرتصل کرتا ہے ہوتا ہے تو کسی سلسلہ تعلیمی (ریاضی) کے تصور سے اس کی مثال مل سکتی ہے جس سلسلے میں رقم ماقبل و مابعد کی نسبت ہمارے ذہن نشین ہو مثلاً سلسلہ ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹

زبان کلی مجموعی ہیں۔ خاص اکثر عام کے اجزا ہیں وہ صرف مفہوم عام کی خاص صورتیں نہیں ہیں۔ اسی طرح ایک شخص خاص یا شے خاص کلی مجموعی ہے جب ہم جان بوجھ کا تصور کرتے ہیں تو ہم صرف اس کی خاص حالت کا کسی خاص آن میں تصور نہیں کرتے بلکہ جسمانی اور ذہنی متصل حالات افعال اضافات کی نظامی وحدت کا تصور کرتے ہیں۔ جو کچھ حالات افعال اضافات اس نظامی وحدت میں داخل ہیں یا داخل ہوں گے ہم ان کو جان بوجھ کے شخصی وجود سے متعلق تصور کرتے ہیں اگرچہ ہم نہیں جانتے کہ وہ کیا ہیں تو

یہ ظاہر ہے کہ تشلی اختراع ایک تصویری عمل ہے نسبت جدید مضموعات جو اس سے پیدا ہوتے ہیں بنیاد ان کی تیسر اس طرح ہوتی ہے کہ تصویری تجربہ کی یعنی تفصیل کے جزوی اوصاف اور شیشیں جدید طریقوں سے دوبارہ مرکب ہوتی ہیں۔ بالفاظ دیگر یہ ترکیب کلیات کی ہے جن میں سے ہر ایک جدید تفصیل تفصیل کا باعث ہوتا ہے جس کو اوروں نے غیر معین چھوڑ دیا تھا۔ ہم اس تشلی اختراع میں اس سے زیادہ تصویری مجموعی فیض کا استعمال نہیں کر سکتے جیسے معمار ان تجربوں کو جو ممکن میں پائے جاتے ہیں اپنے مقاصد میں استعمال کرتا ہے۔ دونوں صورتوں میں جوڑنا دو تجربوں یا دو تصویروں کو پہلے توڑنے کو تجربہ کرنا ہے۔ تصویری ذخیرہ کو اس کی جزوی حیثیت سے توڑنے کو تصویری تحلیل اور پھر انتزاعی تالیف میں جوڑنے کو تصویری ترکیب کہہ سکتے ہیں دونوں عمل باہمی اضافت رکھتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ چلتے ہیں صرف ترکیب ہی تحلیل پر مبنی نہیں ہے ضرورت نسبت جدید تعمیر اختراع کی اپنے ساتھ تصویری نمائندگی کو بھی لاتی ہے۔ ایک دوسرے کو حل کرنے کا عمل ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے عمل کی تجربی صلاحیت سمجھنا ہے اور تعین پیدا کرتا ہے بہت بہت ہر نشان آنہ تصویری تحلیل و ترکیب کا زبان ہے اور جب ہم باب ہر ہم میں اس مضمون پر بحث کریں گے تو ہم کو ایک واضح بصیرت اس کی اہمیت کی حاصل ہوگی۔

تشلی اختراع میں جو مواد مرکب کیا جاتا ہے وہ کلیات ہیں عام یا افرادی قسم کے۔ مجموعی کلی کا یہ خاص کام ہے کہ ایک طرز از زمینی نقشہ (خاکہ) یا جو ترکیب کے ٹپے راہنما اصول ہمیا کرے۔ زیادہ پیدا یا اہم تفصیل اختراعی عمل کی جن کا اس سے پہلے ہم نے بیان کیا ہے

یہ مطلب یہ ہے کہ بطرح معدن میں سے اس کے اجزا کو توڑ پھوڑ کے عمارت میں جوڑتے ہیں اسی طرح ذہنی اختراعی عمل میں ذخیرہ محفوظ ہے جو کچھ ملتا ہے اس کو وہاں سے جدا کر کے اپنی جدید اختراع میں ترکیب دیتے ہیں تو

کسی خاص صورت ترکیبی یا تناسب نظام سے شروع ہوتی ہیں اور بنیادِ ارتقائی شخص کے تدریجی ترقی سے تفصیلات کو پورا کرتی ہیں۔

یہ محض وہ عمل نہیں ہیں جو امتیازی طور سے انفرادی سمجھے جاتے ہیں جو کلیات کو جزئیات سے علحدہ کر کے استعمال کرتے ہیں بلکہ عموماً تشلی استحضار پر بھی اس کا مصداق صحیح ہے۔ اُس صورت میں بھی صحیح ہے جبکہ ہم ایک مخصوص سلسلہ واقعات اپنی خاص سوانحی سے یاد کریں جبکہ غالب غرض ہماری طرف یہ ہو کہ گزشتہ دور کی تجربہ کی بلا کسی قسم کے انقلاب کے ادھاکات ہو فراموشی اور خصوصاً جزوی اور غیر عمیقیت ذہنی تخیل کی اس استحضار کے جزوی اور غیر معین بنانے کے لئے کافی ہیں۔ اس کے علاوہ اعداد سابق کی توجہ پر ہوتی ہے۔ ہم خصوصیت کے ساتھ یعنی تجربہ کی طرف جزوی حیثیتوں کی جنکو ہم نے اُس وقت ملاحظہ کیا تھا احکامات کرتے ہیں۔ وہ ایک اقصور تجربہ ہے اُس یعنی مجموع سے جس کو ہم نے ابتداء تجربہ کیا تھا صحیح ہے کہ ہم جزوی کو بحیثیت جزوی ہونے کے تصور کرتے ہیں۔ لیکن ہم شعور میں اس کی جزویت اور اُس کی حسی اور کمال معین جزوی تفصیل کا حق ادا کرنے کے قابل نہیں ہیں۔ وہ خصوصیات جس حیثیت سے اب ہم اُس کا استحضار کرتے ہیں عمومی ہے بمقابلہ اُن کے جزوی شخص کے اُس واقعے میں جس کے استحضار کی کوشش کی جاتی ہے۔ اگر تشلی عاودہ کامل اور معین بھی ہوتا نسبت اُس کے کہ جیسا کہ بیٹھ حقیقتاً ہوتا ہوا ظاہر ہوتا ہے تو بعض اُن خصوصیات سے جن کا اعداد ہوا ہے کوئی بھی ایسا نہ ہوتا جو اس شے کو جس کا تشلی استحضار ہوا ہے ایک متفرق جزئی قرار دے۔ یہ ہمیشہ ممکن ہے کہ یہ خصوصیات اور جزئیات سے بھی متعلق ہوں اور متعدد صورتوں میں ان کی تکرار ہووے

مثلاً۔ اُس کے وہ خصوصیات جس سے اسکا استحضار ہوا ہے بمقابلہ اُن کے معنی ممکن کے اُس واقعے میں ہم جس کے استحضار کی کوشش کر رہے ہیں ملتی ہیں۔ واقعے کے اصل وقوع میں جو اوصاف شامل ہیں وہ حقیقت جزوی متیق ہیں جب اُن کا استحضار ہوا تو وہ جزوی تر ہے وہ جبرئلی اُسی حالت اور اُسی اُن میں تھی جب ایک مادی واقعے کے ساتھ کسی خاص اُن میں مشاہدہ کیے گئے تھے۔ اس نارنج کی زردی جو میرے سامنے موجود ہے جزئی ہے جب اُس نہ دی کو میں نے یاد کیا اور اس سے نابینا کا تذکرہ ہوا وہ زردی ملتی ہوئی کیونکہ مختلف اوقات اور حالات میں اس کا تذکرہ ہو سکتا ہے

تو جب ایک وصف کثیرین میں پایا جائے تو اس کو جزئی متیق ہرگز نہیں کہہ سکتے

تمثیلی استحضار کے لیے جلد جزئیات تفصیل کلیات ہیں۔ ہم مثلاً کسی واقعہ شنے یا امر کو بلور جزئی اور فرد خاص کے مستحضر نہیں کر سکتے الا یہ کہ اُسے کسی اور چیز کی طرف حوالہ کریں جبکہ کہ جزوی اور منفرد تسلیم کر لیا ہے۔ یہ ایک لا تقاضی رجعت تہقیری کی طرف لیجاتا ہے اگر انتہائی مرکز حوالگی شعور کی موجودہ آن میں نہ پایا جاتا ہے جس چیز کو میں جزئی اور فرد سمجھ رہا ہوں اس کا انتقص میرے لیے اس کے دائمی اتصال سے ہوا ہے دگوہ کتنا ہی غیر مستقیم اور بعید ہوا میرے بافضل تجربے کی دہ یہاں، "اور وہ اب" کے ساتھ گزرا

باب سیزدہم

زبان

خیالات کی اطلاع دہی۔ ایک شخص اپنے خیالات سے دوسرے شخص کو اطلاع دیتا ہے جبکہ وہ ایسا کام کرے جس سے ب کو استعداد اور قابلیت خیالی میں اس چیز کے استحضار کی پیدا ہو جس کا خود خیال کرتا رہا ہے یا سمجھ رہا ہے۔ اس طرح ایک شخص خود اپنی ذات کو اپنے خیالات کی اطلاع دیتا ہے جبکہ وہ ایسا کام کرے جس سے استعداد اور قابلیت خیال میں کسی چیز کے استحضار کی پیدا ہو جس کو وہ سابقہ خیال کر چکا تھا۔ مثلاً جبکہ وہ کسی چیز کو محض اپنے حفظ پر بھروسہ کر کے کتاب میں درج کر لے خیالات کی اطلاع دہی (افادہ) کی اس وسعت منہ کے ساتھ بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں بظاہر اُن کے صرف ایک زبان ہے گزرا

۱۔ مراد صنف کی یہ ہے حقیقت تصورات متحضرہ کلی ہیں مگر مہمب خاص نظر یا توجہ کے فی الجملہ انکی تخصیص ہو گئی ہے مقصد یہ ہے کہ موجودہ مکان اور زمان سے انکو کوئی نہ کوئی تعلق ضرور ہے اگرچہ یہ تعلق متعدد واسطوں سے ہو اور بہت بعید ہو گزرا

ہر مادی انتظام جو کہ کسی مقصد سے بنی نوع انسان نے کسی شکل پر بنایا ہے تاکہ کوئی منصوبہ اس سے پورا ہو وہ کم و بیش ایک مستقل دفتر سلسلہ خیالات کا ہے وہ انتظام جس کا پتہ حاصل ہے۔ اگر میں اپنی کتابوں اور کاغذوں کو ترتیب سے رکھ دوں اس لئے کہ کل اُن سے کام لوں گا۔ تو یہ انتظام مابقی جب تک آجاتا ہے تو میرے پہلے سے کیے ہوئے انتظام کو ذہن میں جان کر دیتا ہے۔ اگر بعض تعرضات کی وجہ سے ایک ہفتہ گزر جائے قبل اس کے کہ میں اپنے کام شروع کروں تو بھی یہ کتابوں اور کاغذوں کا انتظام مابقی سمجھ یاد دلادینا چاہیے۔ نے کیا کرنا چاہا تھا۔ اس کے بغیر ممکن ہے کہ میرا حافظہ خطا کرتا اور جھٹکوا ایک جدید طرز عمل کے فکر کرنے کی ضرورت ہوتی۔ جب کوئی شخص کسی آلہ کے بنانے یا جھوڑی کی تعمیر یا اُس کے شل کسی کام میں مشغول ہو تو جس حد تک جزو اُس کا کام پورا ہوتا جاتا ہے اس کی استعداد بڑھتی جاتی ہے۔ اور اس قابل ہوتا ہے کہ وہ دوبارہ ان خیالات پر نظر کرے جو اس کام میں فراہم (تجسم) ہو گئے ہیں۔ اور اس طرح ہاتھ اور دماغ دونوں اس نقطہ سے آگے چلتے ہیں جہاں پہلے اس کام کو چھوڑا تھا۔ اگرچہ ایک معتد بہ مدت درمیان میں فاصلہ ہو۔ اگر وہ جو کہ اس نے کر لیا ہے فنا ہو جائے تو از سر نو کام کرنے کے لئے اُس کو ذہنی اور جسمانی محنت کی تہید کرنا پڑے گی۔ اس طرح مادی تجسم نشی انفرادی کے ایسے واسطے ہیں جن سے ایک شخص اپنے آپ کو اپنے خیالات کی اطلاع دیتا ہے۔ وہی واسطے ایک ذہن کے تشکلات کی دوسرے ذہن کو اطلاع دینے کے واسطے بھی ہیں۔ جو کچھ اور ابناء نوع کے ہاتھوں نے کیا اس کے ملاحظہ کرنے اور کام میں لانے سے ایک شخص کو استعداد اور قابلیت ان خطوط پر چلنے کی ہوتی ہے جن کے افواے سے ادروں نے کام کیا تھا۔ اگر اس کو ایک نامیاد جھوڑی ملے تو وہ مقصد کی جزوی نامیاد کو سمجھ کے جو اس نظام جھوڑی میں سمایا ہوا ہے نہیں سے پہلے بانی کے منصوبہ کے موافق اُس کام کو پورا کر لے گا جو کہ کم و بیش اس منصوبہ سے جس کو وہ خود تجویز کرتا مختلف ہو سکتا ہے اسی طرح اگر وہ کسی اور شخص کو تعمیر کرتے دیکھے وہ دوسرے کے خیالات میں داخل ہو سکتا ہے اس طرح کہ اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے دونوں شریک ہو کے کام کریں۔ اس قسم کی مشی اطلاع وہی انسانی نسل کی تاریخ میں نہایت فطریہ اہمیت رکھتی ہے۔ بنی نوع انسان نے بتدریج مادی ماحول کو ایسی شکل بخشی ہے کہ انسانی خیالات اُس میں نسیم ہو جائیں اور انسانی مقاصد پورے ہوں انجمنستان ایسے مہذب ملک میں شکل سے کوئی چیز ہماری آنکھوں کے سامنے آئیگی جو کم و بیش

انسانی عمل سے تشبیہی استحضار کے موافق مشکل اور مرتب نہ ہو۔ لہذا ہمارے مادی ماحول میں
 ہر مشکل کوئی چیز بنے گی جو کہ ہم کو استعداد اور قابیلیت ہمارے بنی نوع کے خیالات پر مکرر
 نظر کرنے کی نہ دیتے۔ کائنات کے کچھ طرف بخاری ابھرنے والے کے کھیت باغات سرگرمیں چھری کاٹنے
 قرص نان یہ سب سلسلہ ہائے خیالات کے مظاہر اور مستقل عکاسات ہیں جن کو ہمارے سانس کی
 ٹھنڈی ہوا نے پیدا کیا تھا۔ اور کچھ ہمارے معاصرین نے بھی۔ یہ جملہ نتائج مشترک فکر اور رائے بنی نوع
 کے ہیں اور ان سے سیکھنے سیکھنے اور کام میں لانے کیلئے ہم از سر نو ان تشبیہی اختراعات کے عملی
 طریقوں کی تہذیب کرتے ہیں جو ان سے ظاہر ہوتے ہیں ہم اپنی روحانی میراث میں داخل
 ہوتے ہیں۔ خیالی تجویزوں کے تحت ابتدا میں اطلاع دہی کی غرض سے نہیں وضع کیے گئے تھے۔
 جب کوئی شخص ایک مختصر کائنات پر توجہ کرتا ہے تو اس کا پہلا مقصد یہ ہوتا ہے کہ گہری اور سادہ
 حاصل کرے۔ نہ کہ اپنے خیالات کا ایک دفتر مرتب کرے یا دوسروں کو اس کی اطلاع دے
 لیکن ایسی صورتیں ہیں جن میں اطلاع دہی ہمارے کام کی اصلی غایت ہوتی ہے۔ لیکن ہے
 کہ ہم اس درجہ غایت کے ساتھ کام کریں کہ اپنے خیالات کو فاسخ فلوں پر لے چلیں یا
 اوروں کو ان چیزوں کے خیال کی طرف رجوع کریں جن پر ہماری توجہ مبذول ہے۔ یہ
 اس طرح کہ مثلاً کوئی شخص ایک دھماکا اپنی انجلی پر لپیٹ لے تاکہ اس کو وہ کام یاد آجائے
 جو اُسے کرنا ہے۔ وہ پہلے اپنے جوہر دکام پر اس دھماکے کے ٹکڑے کو تعلق دے کے توجہ کرتا
 ہے۔ پھر وہ دھماکا اپنی انجلی کے گرد بانہ ہوتا ہے تاکہ وہ یادداشت ہمیشہ اس کے پاس رہے۔
 یہ دھماکا اُس کی انگلی کے گرد جس حد تک کہ وہ اس مقصد کو پورا کرتا ہے ایک علامت ہے
 علامت کوئی فعل یا قابل اور ایک نتیجہ نہیں مابقی کا ہوتا ہے جس کا صوبی مقصد یہ ہو کہ وہ اپنی
 ذات کو دوسروں کو خیالات کی اطلاع دے۔ ایک کا استعمال کیا جاتا ہے جب کوئی نشان
 اس کے انبار کے لیے کیا جائے کہ پتھر کے پھینکے میں یا تیر اندازی میں اتنی دوز تک کا سیلاب
 ہوئی۔ سیلاب پتھر ایک علامت ہے۔ ایک سرحد و علامت ہے جس سے لی ہوئی ٹکیٹوں کی حد تک
 قائم کیا جاتی ہیں۔ ایک پتھروں کا دھیر ہار کی سب سے اونچی چوٹی کو لیا ہر کرتا ہے۔ زبان
 ایک نظام علامتوں کا ہے مگر ایک خاص قسم کا۔ اب ہم یہ بیان کریں گے کہ اسکی خصوصیت کیا
 زبان کی قابیلیت اور اُس کے وظیفے کے سمجھنے کے لیے ہم کو چاہیے کہ عام خصوصیات
 تشبیہی طریق عمل کے جن کو کلیات سے تعلق ہے ان میں تین ہوں۔ زبان ایک آلہ تصویری

تخیل کو کیسے کا ہے۔ اس کا وظیفہ اطلاع وہی کی حیثیت سے اُس کے وظیفہ انتقال ہونیکے
حیثیت کے ساتھ وابستہ ہے۔ یہ تخیل استحضار پر تصرف کرنے اور اُس کو قابو میں رکھنے کا
سامان ہے متعدد علامتیں جسے نظام سانی بنا ہوا ہوتا ہے اُن میں ہر ایک تجرے یعنی
کی کسی کلی حیثیت یا خصوصیت سے ملتی ہے۔ ہر ایک توجہ کو انتخابی طریقے سے اس کلی پر
ترکز کر دیتا ہے تاکہ جزئیات سے جو اُس کی مثالیں ہیں اُس کا اختیار ہوا درجہ ذہنی محاکات
یا جدید ادراک ہو تو یہ کلی پھر یاد آجائے۔ اس طرح زبان تصویر تخیل کا آلہ ہے۔ یہ تصویری
ترکیب کا بھی آلہ ہے کیونکہ جب کسی سانی علامتوں کے سلسلہ کا ادراک یا ذہنی تخیل مخصوص
ترتیب سے ہوتی ہے تو یہ ترتیب توجہ کی بات کے فوکس پر قائم رہتی ہے جس سے ہر کلی دوسری
محاکمہ ہے اور سب اس طرح متحد ہوتے ہیں کہ ایک مجموعہ استحضاری تخیل کا بن جاتا ہے۔
فرض کر دو کہ میں بلا ترتیب اُن چیزوں کا نام لوں جو میری ساحت نگاہ میں ہیں
میں بے اجد و دیگرے گھماں کھیت گل فرنگ۔ درخت۔ یہ بکان و چشمہ۔ وہ پھانگ جو میرے
ذہنی طرف ہے جب کوئی لفظ میں کہتا ہوں کسی خاص ہیئت پر مجموعی منظر کے قائم کر دیتا
ہے۔ اور اُن میں سے ہر جزوی ہیئت ایک کلی ہے۔ کوئی لفظ میں ایسی نہیں ہوتا جو ایسے ہی
اور جزئیات پر نہ بولا جاسکے ہی اُن لفظوں پر بھی صلوٰۃ ہے جیسے۔ یہ۔ اور وہ۔ یا یہ جملہ کہ میرے
بائیں طرف یہ کے معنی ہیں وہ جسکی طرف میں اشارہ کرتا ہوں یا جس کی طرف میں دیکھ رہا ہوں
یا وہ جس کا میں نے ابھی ذکر کیا ہے یا وہ جس سے مجھ کو دلچسپی ہے لیکن یہ اضافتیں میری
ذات کے ساتھ ایک عام حیثیت رکھتی ہیں میں اشارہ کر سکتا ہوں۔ میں متعدد اور مختلف
جزئیات سے کسی کی طرف اشارہ کر سکتا ہوں یا دیکھ سکتا ہوں یا ذکر کر سکتا ہوں یا
ایک لمحہ کے لیے دلچسپی لے سکتا ہوں۔ لفظ ددیہ، بے شک میری توجہ کو کسی خاص جزئی کی
طرف لجاتی ہے۔ مگر اس جہت سے نہیں کہ اُس کے معنی ایک سانی علامت کی حیثیت سے
کسی خاص جزئی سے مخصوص ہیں بلکہ اس لیے کہ وہ حالت جہیں اس لفظ کا استعمال
ہوا ہے جزئی ہے۔ میری تخیل اس خاص آن میں ایک مخصوص سمت میں ایک گائے
کی طرف اشارہ کر رہی ہے اور کوئی گائے نہیں ہے۔ لہذا جب میں کہتا ہوں لایہ گائے

لے۔ یہ وہ صنف کی ہے کہ فلاں حیثیت یعنی کلی ہے مگر کہ میں بیٹا الاطلاق جزئی ہے حالت کذا میں ہے

میں اپنی توجہ اس مخصوص گائے پر قائم کرتا ہوں جسکی طرف میں بالفعل اشارہ کر رہا ہوں۔ سب سے عام لفظ دیہ کے مخصوص ہو گئے ہیں چونکہ مخصوص حالت میں اس کا استعمال ہوا ہے۔ یہی حال اسمائے خاص کا ہے۔ بالآخر اس کا استعمال خاص شخصوں یا خاص مقاموں کیلئے ہوتا ہے کیونکہ یہ علم ان شخصوں یا مقاموں کو مخصوص ملک حالتوں میں ویسے گئے ہیں جسکا استعمال محدود اور متعین ہو جاتا ہے۔ بلا ترتیب کسی منظر کے آثار کا نام لینا یہ جو نظر کے سامنے ہے۔ عمل تحلیل تصویر ہے۔ اگلے کے لحاظ سے تحلیل کی اصل (یعنی وہ جس پر تحلیل کی بنیاد ہے) یا اس کا مقدمہ بلا شک ترکیب ہے۔ لیکن ترکیب ادراکی ہے۔ وہ جگہ میں تصویری حیثیتیں جداگانہ ملاحظہ ہوتی ہیں ابتداء ایک جزئی نوعی وضاحت میں دیا ہوا ہے جو مجموعی منظر کی حیثیت سے اس ادراکی میں حاضر ہے۔ لیکن اگر جگہ بے ترتیب (اس اور اس) شے کا نام لینے کے جوکہ میدان نگاہ میں واقع ہوں ناظرین چیزوں کو یکساں ہے ایک مروط طریقے سے بیان کرنے لگے تو اس کا ذہنی عمل صاف صاف ایک تصویری ترکیب ہے اور تحلیل بھی۔ ایک تشلی مجموعی کل کی حیثیت سے اس کے شعور میں تبدیلی تکمیل ہوتی ہے۔ ادراکی اجزاء پے در پے مرکب ہوتے جاتے ہیں ہر جزو دوسرے اجزاء کا مکمل ہے۔ ناظر اس کے بعد اس منظر کا کسی اور شخص سے بیان کرے جو اس کے ملاحظے کے وقت حاضر نہ تھا تو ترکیبی حیثیت اور بھی واضح ہو جائے گی۔ اس صورت میں خود کلم کو ادراک بالفعل کی مدد نہیں ملتی پس وہ اپنے پہلے تجربے کی جزا جزا بویہ تصویری ترکیب کے محاکات کرتا ہے۔ سامع کے نیئے مجموعہ مکمل بھی موجود نہ تھا۔ سامع کے نیئے نظارہ ایک تشلی اختراع ہے۔ یہ جگہ جزا جزا سامع کے ذہن میں تصویری ترکیب کے عمل سے پیدا ہوتا جاتا ہے اس کی استعداد اور ولالت الفاظ سے ہوتی ہے جو پے در پے اس کے

۱۔ جس طرح ادراک مقدم ہے تصور پر اسی طرح ترکیب بھی مقدم ہے تحلیل پہلے ہوگی تحلیل

تصویری عمل ہے اور ترکیب ادراکی عمل ہے۔

۲۔ اے کیلئے اتفاق لینے یا خیال کسی قسم کی ترتیب یا تعین کے جزو کا نام لیا جائے گا

۳۔ سامع نے جو کچھ سنا ہے شکم سے سنا ہے اس نے ہوتی منظر کو مرگز نہیں دیکھا تھا

سامعہ پر طاری ہوتے ہیں۔

وہ کلیات جو الفاظ کے معانی ہیں اور جو اس طرح متحد ہو سکے تصوری ترکیب پیدا کرتے ہیں۔ اسی حالت میں الفاظ کے پے درپے مرکب ہونے سے ایک مربوط تقریر پیدا ہوتی ہے۔ ایک وسیع حد تک پہلی تصوری ترکیب کے حاصل ہیں۔ ابتداءً حال میں بلا شک تصوری تجربے سے شروع ہو کر جاری ہوتا ہے۔ وقت کے لحاظ سے جو کلیات مقدم ہیں وہ تصورات ہیں جو معنی مبادی معطیہ سے نکلتے ہیں۔ لیکن جب قدرتی اختراع کو ترقی ہوتی ہے یہ کلیات خود بھی کم و بیش درجے سے تصوری تحلیل اور مرکب راختراع کے لئے پیش کیے جاتے ہیں۔ مطابق الفاظ کے معانی میں اور الفاظ کے ضم کرنے سے جن کی معنی میں زیادہ عمودیت ہے (خصوصاً پیدا ہوتی ہے۔ رسم اور حد منطقی) جتنی ہے۔ ایسے الفاظ جیسے کتا کسی نیا نیاں ابتدا میں ایک بچہ کی توجہ کو بعض جزئی اشیاء سے ہٹا کر اوصاف کی طرف مہم کرنے کے لئے بکار آ رہے ہوتے ہیں ایسے اوصاف جو اور اور جزئی مد رک چیزوں میں بھی مشترک ہیں۔ وہ محض جزئی معنی تجربے سے تصوری اختراعات کے لئے بکار آ رہے ہوتے ہیں پھر وہ بچہ ان لفظوں کے مفہوم کو اپنی بساط کے موافق اور لفظوں کے ساتھ ملا کر ادا کرنے کے قابل ہو جاتا ہے۔ اشد معنی کے دکھانے کی حاجت نہیں ہوتی۔ وہ کہہ سکتا ہے کہ نایچ ایک گول چیز ہے جس کا چھلکا زرد ہوتا ہے جیسے سیلا گودا بھرا ہوتا ہے اور کئی نئے نئے کاسے۔

۱۔ پنے کلیات کیلئے جو الفاظ موع ہیں وہ اور الفاظ کے ساتھ مل کر مرکب لفظی لکھتے ہیں ان سے جدید سفاہیم پیدا ہوتے ہیں جیسے گفتگو کرنے والا ایک لفظ ہے اسکے ساتھ بنا کر جاندار گفتگو کرنے والا اس سے جو مرکب پیدا ہوا وہ انسان کا مفہوم یا اس کی تحدید ہوتی ہے۔

۲۔ نایچ ایک گول چیز ہے نایچ اور گولائی تک تو نیریکن صنف نے اضافہ دینا کو بیدھڑک لکھ دیا۔ بھکو بوجب ہے اس نے چیز کا مفہوم اعلیٰ درجے کی ریاضت اور تجرید ذہن کو تقاضی ہے۔ شاید دینچ کے منے جو چیز کھانے یا پھیلنے کے لئے کام آتی ہے خصوصاً کھانے کے لئے۔ درنہ چیز کے منے مفہوم کو سمجھنا بچہ کی استعداد سے باہر ہے۔ اب یہ فرض کر دو کہ بچہ نایچ کے ایک چھوٹا ٹکینہ ہوتا تو بچہ اس کی کیا تعریف کرتا شاید اس کو ہی گول چیز کہتا اگر ایسا ہوتا تو بے شک اس نے لفظ جیسے کو فلسفی مفہوم میں ادا کیا یہ شکل ہے۔

ایسے تصورات جیسے کتا کرسی (نارنج) اولاً ایک غیر تجلبل شدہ صورت میں اور لکی تجربے سے ماخوذ ہوتے ہیں جس حد تک یہ صورت سے تشبیہ اختراع مادہ سے صرفہ یہ کام ہوتا ہے کہ حدود اہم کے ذریعہ سے وہ مفہوم ہونے کے قابل ہو جاتے ہیں لیکن ممکن ہے کہ تصور کو وسعت دے۔ ایسے خصوصیات کو ضم کر کے جو کہ اور لکی تجربے میں صریحاً موجود نہ تھے۔ مثلاً بچے سے کہا جائے کہ نارنج درختوں میں پیدا ہوتے ہیں۔ یہ واقعہ کے لئے نارنج کے مفہوم کا جزو ہو جاتا ہے۔ اگر اُس نے کبھی نارنج کا درخت پھلا ہوا ہٹس دیکھا تو درخت میں پیدا ہونے کی خصوصیت کا اُس کے نارنج کے تصور میں خالص تصوری ترکیب سے انضمام ہو جاتا ہے۔ اکثر تصورات بالجلہ یا فی الجملہ بالتحقیص تصوری ترکیب کے ذریعے سے بنتے ہیں اور عینی تجربے میں اُس کے مطابق اُس کی بنیاد بہت کم یا بالکل نہیں ہوتی۔ یہ ظاہر ہے کہ جو چیزیں دوسروں کے بیان سے جانی جاتی ہیں اُس کا استحضار محض تشبیہ اختراع سے ہوتا ہے۔ مثلاً میرا تصویر چین کی دیوار قہقہہ کا بالکل نتیجہ تشبیہ اختراع کا ہے جسکو سیاحوں کے بیانون نے ممکن کیا ہے۔ یہی قدیم برطانیہ کے باشندوں کے تصور کے باب میں بھی صحیح ہے۔ یا جو لیس قہر یا تاریخ جیکے دیوکش کے باب میں۔ تمام مجموعی تصورات جن پر اعلیٰ درجے کی (تالیف) پیچیدگی ہے خاص کر اسی طریق سے بنتے ہیں بالتحقیص (برطانیہ نظام سیاست) میرے لئے ایک متحدہ نتیجہ اعلیٰ درجے کی تصوری پیچیدہ ترین تالیف اکا ہے۔ معلوم ہوتا ہے میرا تجسس بر اُس کی عینی صورت کے متعلق نہایت جزوی اور منتشر ہے یہی ایسے مجموعی تصور کی نسبت بھی صحیح ہے جیسے مملکت حیوانی حیوۃ عضوی (یا آلی نظام جسم) میرے دوست جونس۔ عالم خلاصہ یہ ہے کہ زبان ایک آلہ تعقل کا ہے اس آلے کی حیثیت سے لے مصنف کا مقصد آخر کی مثال سے یہ ہے کہ تصور کی مطابقت حقیقت کے ساتھ ضروری نہیں ہے کیونکہ جیک دیوکش محض اختراعی شخصیت ہے جس کا وجود خالی میں کہیں نہ تھا؛

۱۔ انگریزی میں موالیدہ نشہ سے ہر ایک کو ایک مملکت کہتے ہیں۔ مملکت معنی ملیکیت نباتی مملکت حیوانی جس کو عربی میں موالیدہ اور فارسی میں پورہ گانہ کہتے ہیں اور سستی دجانی کہتے ہیں ہجوم کی اصطلاح جدا گانہ ہوتی ہے ۱۲؛

۳۔ زبان کے دو فعل (۱) آلہ تعقل (۲) آلہ افادہ ایک دوسرے سے متصل اور ایک دوسرے کو مستلزم ہیں جہاں ایک پایا جاتا ہے اُس سے ظاہر اور سراہی ہوتا ہے ۱۳

نتائج تحلیل و ترکیب تصوری کے ذہنی مقبوضات کو مستقلاً مقرر کر دیتا ہے اس طرح کہ جب ضرورت موقع مابعد کے تصوری اختراع میں کام آ سکے۔ بطور ایک آلہ اطلاع دہی کے یہ وہ وسیلہ ہے جس سے کوئی شخص دوسروں کے ذہن میں ایک استعداد اور تصرف تصوری تحلیل و ترکیب کے عملی طریقوں پر پیدا کرتا ہے۔ یہ دو فعل زبان کے ایک دوسرے سے ملے ہوئے اور ایک دوسرے پر موقوف ہیں۔ جس حد تک کوئی انسان زبان کے استعمال سے اپنے خیالات کی اپنی ذات کو اطلاع دیتا ہے وہ اس قابل ہے کہ اپنے خیالات کے مطابق دوسروں میں خیالات پیدا کرے۔ ورنہ تصوری تشکیل (تعقل) ایک نہایت ابتدائی منزل کے آگے نہ بڑھ سکتی۔ اگر ایسا تصوری (افادہ) اطلاع دہی یا بین مختلف اذہان کے نہ ہوتی یہ صرف زبان کے ذریعے سے ممکن ہوا۔ تمثیل اختراع کی تکمیل اصلاً ایک معاشری معاملہ ہے۔ ۲ ایک سلسلہ تصورات سے ب کو اطلاع دیتا ہے ب اس کی مزید تکمیل اپنے تجربہ گزشتہ کے ذریعے سے یا اپنے گزشتہ نتائج فکر کے ذریعے سے کرتا ہے۔ اس طریقے سے بہت سے ذہنی تصوری نظامات کی تکوین میں شریک ہوتے ہیں گویا کہ وہ متعدد اذہان و یک ہی ذہن ہے۔ اگر اس شرکت سے قطع نظر کریں تو اس میں شک ہے کہ تمثیلی اختراع کا نظام نہ اس قدر کامل ہو سکتا نہ ایسا بکار آدہوتا۔ اس میں بھی شک ہے کہ آیا وہ ایک حیوان منفرد کیلئے بھی زیادہ مفید ہوتا۔

علامات طبیعی کی زبان۔ صرف زبانی گفتگو کو قطعی نسبت کے لحاظ سے زبان کہہ سکتے ہیں۔ لیکن ایک مناسب توسیع سے یہ اصطلاح دوسرے نظامات علامت کیلئے بھی مستعمل ہو سکتی ہے جسے اصلاً ایسا ہی کام ہوتا ہے مثلاً ہم کہتے ہیں تحریری زبان۔ انگشتی زبان گونگ بیروں کی یا تقلیدی

۱۔ یعنی افہام و تفہیم بغیر زبان کے محال ہے اگر زبان نہ ہوتی تو جو تصورات ہمارے ذہن میں ہیں بعینہ وہی تصورات ہم ادروں کے ذہن میں ہرگز نہ پیدا کر سکے اگر بغرض محال ایسا ہوتا بھی تو نہایت ادون طریقے سے ہوتا جیسا کہ حیوانات غنم میں تجویز کیا گیا ہے۔

۲۔ ہاتھ یا آنکھ یا بھوں کے اشاروں سے جو افہام مطالب کرتے ہیں اس سے مراد ہے۔ بعض اشخاص ان الفاظ کے ذریعے سے ایک الف بے بناتیت ہیں اور انہیں غفلت کو یہ کہتے ہیں ہوا سراج ایک دوسرے سے باتیں کر سکتے ہیں جسکی دوسروں کو خبر نہیں ہوتی ۱۲

اشاروں کی زبان۔ اس وسیع مفہوم سے وہ علامتیں جن سے زبان بنتی ہے مختلف مہیتوں کی ہو سکتی ہیں جو کم یا زیادہ اپنے مقصد کے لئے مناسب ہیں اور کافی طور سے بعض ضرورتوں کو پورا کر سکتی ہیں۔ بلکہ بحیثیت آلہ خیال اطلاع دہی زیادہ تر موافق ہیں جس حد تک کہ یہ کماں طور سے اور بلا قید شرط جب چاہیں اُن کو پیدا کر لیں اس طرح کہ وہ موجودہ حالات پر موقوف نہوں۔ سہولت اور صفائی کے ساتھ جب وہ پیدا ہوں تو ہر گز ہو سکیں جس قدر سرعت کے ساتھ ایک کے بعد دوسرے کا ظہور ہو اسی انداز سے اور باہمی امتیاز میں کوئی نقصان نہونے پائے۔ یہ سب ضرورتیں نہایت کافی طور سے زبانی گفتگو میں موجود ہیں حسب قاعدہ شرائط سے ایک انسان جب چاہے عقلی آوازوں کو ادا کر سکتا ہے۔ جو آوازیں ادا ہوتی ہیں انکو تکلم اور سماع دونوں سہولت اور آراک کر سکتے ہیں۔ اور جب نہایت سرعت سے پے در پے ادا ہوں تو بھی نہایت صاف صاف اور جدا جدا کچھ میں آتی ہیں۔ وقتی الف بے گوئی کے ہر دوں کی ایک وسیع مقدار سے یہی شرط پوری کرتی ہے اگرچہ اس کمال کے ساتھ نہو۔ تحریری زبان اس طرح یکسانی کے ساتھ حسب مرضی نقل تقریر کے ادا نہیں ہوتی۔ اس کے لئے سامان تحریر کا ہونا لازم ہے۔ لیکن اس میں بڑا فائدہ یہ ہے کہ یہ فنا نہیں ہوتی جاتی جہاں ایک مرتبہ پیدا ہو گئی اُس کے مستقل دفتر ہمیشہ باقی رہتے ہیں۔ نوشتہ بمانہ یہ برصغیر کا

ہماری مبنی زبانی گفتگو اور تحریر اور مصنوعی انگشتی زبان جو کہ گوئی کے ہر دوں کو سکھائی جاتی ہے سب ایسے نظامات ہیں جو کہ جمہوری قرار دے بیٹے ہیں علامت (نشان) اور معلوم (نشان کردہ) میں ربط صرف گذشتہ تجربے میں ان کے مربوط ہونے

۱۔ ہاتھ اور انگلیوں کے اشارے سے ایک الف بے ایجاد کی گئی ہے پھر اُس سے الفاظ وغیرہ بنتے ہیں گوئی کے ہر دوں کے لئے مستقل ہے۔ اس فن کو دیکھو لوجی کہتے ہیں اسی طرح اندھوں کیلئے آہرے ہوسے حرفوں کی الف بے اور الفاظ وغیرہ ایجاد ہوئی ہے جس سے اندھ لکھنے والے کو تعلیم دی جاتی ہے ۲۔ لاطینی مثل کا صحیح ترجمہ "حرف نوشتہ بمانہ"

نوشتہ بمانہ سیہ برصغیر کا نوینہ رانیت فردا سید
یابندی سے لکھا ہے ست جگہ جو کہنے والا جو لکھنے والا اور اگل گل مائی ہوئے

پر سو قوف ہے اس امر پر کہ دونوں پر ایک ساتھ توجہ کی گئی تھی ورنہ علامت کی خودابہت میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس سے اُس شے کا جسکی علامت ہے نہ ذکر ہو۔ لفظ ”دگائے“ کی آواز کو زیادہ ذاتی لگاؤ اس جانور سے بہ نسبت اور آوازوں کے کچھ زیادہ نہیں ہے لیکن وہ جسے طبعی یا تعلیمی اشاروں کی زبان کہتے ہیں وہاں اور صورت ہے۔ ایک طبعی علامت میں کوئی خاصہ اُس شے کے ساتھ مشترک ہے جسکو یہ علامت ظاہر کرتی ہے اور یہ شرکت طبعی وہ چیز ہے جس نے ابتداءً اُن دونوں میں ربط پیدا کیا ہے۔ اگر میں بلی کے میاں نے کی نقل کروں تو یہ اس جانور کے خیال کو یاد دلانے کا مارج ہوتا ہے کیونکہ جو آوازیں نکالتا ہوں وہ کم و بیش بلیوں کی آواز کے مشابہ ہے۔ لہذا جس کسی شخص نے بلی کا میاں سنا ہے وہ میرا مطلب فوراً سمجھ سکتا ہے۔ لفظ بلی بجز اُس کے ایسے لوگوں کی سمجھ میں نہ آئیگا الا جن لوگوں نے اس کا استعمال سابقاً کیا ہے۔

فن غالب ہے کہ بہت ہی ابتدائی صورت زبان کی ایک نظام طبعی علامتوں کا ہوگا تقلیدی اشاروں اور آوازوں کا یا شکل سمجھ میں آتا ہے کہ کوئی نظام جو باہمی قرار داد سے مقرر ہو جب کسی قسم کا ذریعہ باہمی اہتمام و تفہیم کا موجود نہ ہو کیونکہ مقرر ہو سکتا ہے اور جب تک علامتوں کی ماہیت ذہن نشین نہ ہو جو کسی قسم کی زبان کے استعمال کو پہلے ہی تجویز کرتا ہے لیکن طبعی علامتیں ایسی مناسب حالت میں ہیں کہ خود بھی اپنی مراد کو سمجھانے کی صلاحیت رکھتی ہیں اور اُن کی ابتدائی پیدائش آسانی سے سمجھی جاسکتی ہے اس لئے کہ شگفتہ خیالات کا یہ رجحان ہے کہ وہ مطابق حرکات کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں طبعی اشارے انہیں کا نتیجہ ہیں۔

۱۔ یعنی موسوم کی نسبت جلد اس سے جب تک کہ اندوہ وضع تخصیص نہ ہو جائے سادہ ہے ابتدائے وضع میں ایک چیز کا کوئی نام رکھا جاسکتا تھا۔ لیکن بعد وضع ہونے کے تلازم سے تخصیص پیدا ہو جاتی ہے۔

۲۔ یعنی علامتوں کی وضع قرار داد کس طرح ہو سکتی ہے جبکہ پہلے ہی سے کوئی ذریعہ اہتمام و تفہیم کا موجود نہ ہو بلکہ عام یہاں مفروضہ ہے شکل بچوں کی زبان سیکھنے کے طریقہ کو غور سے دیکھنے کے بعد مل سکتی ہے۔

۳۔ جن خیالات میں جود اور تازگی ہوتی ہے اُن کے ساتھ ہی مناسب حرکات بھی ظاہر ہوتے ہیں

تحریر کی روحان خیالات کی اس حد تک کہ وہ عملی درستیوں کی شکل نہ پیدا کریں
انہما کی حرکات میں بدل جاتے ہیں۔ کھانے کے تصور سے کسی شخص کو کھانا نہیں مل سکتا
جب تک کہ شے نورانی تک اس کی رسائی نہ ہو۔ لیکن کم از کم یہ ہے کہ وہ اپنا ہاتھ سر
پر رکھے اور منہ سے چبانے کی نقل کرے۔ اسی طرح اپنے زور شجاعت اور برد آزمائی
کا تصور کسی چیز سے لڑا نہیں سکتا جب تک کہ دشمن موجود نہ ہو۔ لیکن کوئی امر اس کا مانع
نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنے آلہ حرب و ضرب کو جنبش دے اور جنگ سکم میترے بدلے
یہ تقلیدی افعال بالمطابقت تصورات کو قائم رکھنے اور تکمیل دینے میں کارآمد ہوتے
ہیں۔ اور اسی کے ساتھ ہی افعال ایک وسیلہ دوسروں کو اپنے خیالات سے آگاہ کرنے کے
بھی ہیں۔ اگر ایک بھوکا شخص آٹھ ایک اور شخص ب کے سامنے حاضر ہے جس کے
پاس ایک ذخیرہ خوراک کا ہے۔ ا کا تصور خوراک کا یہ ہو گا کہ ب سے خوراک ملے اور
تقلیدی علامتیں استعمال کرنے میں کوشش کرے گا کہ ب کی توجہ ان علامات کی طرف مبذول
وہ ان علامتوں کو اس طور سے کام میں لائے گا کہ ب کے خیالات کی روانی اس کے ذہن میں

بقیہ حاشیہ نمبر ۱۴۔ مثل انتہائی سرت میں واہ یا امانہ سے نکل جاتا ہے یا دریں آہ غصے میں زور سے کسی چیز
پر ہاتھ بٹھینا یا زمین پر زور دے کر سر پیروں کا دے دے انہما ان طبی علامتوں کو دوسرے انسان پہ سکتے
ہیں کیونکہ ان سے بھی ایسی حالتوں میں ایسے ہی توقعات ہوتے ہیں۔ پس اس طرح طبی علامات
ایک ذریعہ انہما و تفہیم بن سکتے ہیں۔

۱۵۔ مثلاً کسی کو قصہ آیا اب وہ حال سے غالی نہیں یا تو وہ ایسا برہم ہو گا کہ اس نے ہاتھ ڈھکی کے
جس پر غصہ آیا ایک گھونسا اس کو رسید کیا یا صرف ہاتھ کے پنجے یا پیروں کو دے دے
یا رابہ غصے کا اظہار ہے گھونسا ہو یا پیروں کو دے دے یا زناد دونوں غصے کی وجہ سے
جو تحریک ہوئی اسی کیفیت ہے۔

۱۶۔ الف ایسے حرکات کرے گا جس سے ب کا خیال اسی طرف رجوع ہو کہ ا کو کھانا دینا چاہیے ہو
سے مصنف کا مشورہ ہے کہ طبی علامتوں کے ذریعے سے ایسے اشخاص بھی اپنے مطالب کی انہما و تفہیم کر سکتے
ہیں جو مشترک زبان نہ دیکھتے ہوں اور ان کے پاس کوئی وسیلہ تبدیلی خیالات کا نہ ہو۔ اور بند یہ تقریر
اس صورت میں صرف مکن ہے جبکہ دونوں ایک ہی زبان بولتے ہوں کی

مقرر کر دے اور اس طرح اپنے لئے خوراک حاصل کرے گا

طبعی علامتیں دراصل وہی کام کرتی ہیں جو کہ وضعی علامتیں کرتی ہیں اگرچہ نہایت ناقص طرز سے۔ وہ آلات تصوری تحلیل اور ترکیب کے ہیں ہر تقلیدی اشارہ ایک کلی کا مظہر ہے۔ اور ترکیب ان اشاروں (رموز) کی کسی سیاق کے ساتھ ایک ترکیب کلیات کی ظاہر کرتی ہے۔ ہر ایک معین کرتا ہے اس بات کو جو دوسروں میں غیر معین ہوتی ہے۔ اس طریق سے مطول بیانات اور حکایتیں صرف بواسطہ طبعی علامتوں کے ممکن ہیں۔ اور ملتف تصورات کی تبدیلی درمیان دو شخصوں کے جن میں پہلے سے کوئی شناسائی نہ ہو اور متبادل طریقہ مشترک وضعی زبان کا نہ رکھتے ہوں ممکن ہے گا

لیکن تقلیدی علامتوں میں بہت بڑے ظاہری نقص بہ مقابلہ خالص وضعی زبان کے ہیں۔ لیکن یہ کہ مرضی کے موافق نہایت مناسب اور قابل تصرف مواد واسطے وضعی زبان کے انتخاب کریں۔ اس طرح تلفظی آوازیں عام زبان کی قابل ادائیگی ہیں اور قابل اوراک بھی۔ زیادہ آسانی آمادگی صحت اور صفائی کے ساتھ بہ تامل اشارات مظہرہ کے یہ آوازیں پیدا ہو سکتے ہیں جبکہ ہاتھ اور بدن عموماً اور طرح مصروف ہوں وہ تاریکی میں بھی مفہوم ہو سکتے ہیں اور دور سے جبکہ اشارات جو آنکھ سے دیکھے جائیں کی غرض سے کیئے جائیں بیکار ہوں گے سوائے ان ظاہری نقصانوں کے طبعی علامتوں میں معاً بھی ایک بڑا نقصان ہے وہ کلیات جو نسبتاً اعلیٰ درجے کی عمومیت رکھتے ہیں بذریعہ اشارات کے ادا نہیں ہو سکتے۔ وہ کلیات جو سابق کے تحلیل شدہ نتائج کو پھر تحلیل کرنے سے متصور ہوتے ہیں گا

”بنانا“ ٹیلر کا قول ہے گونگے بہرے کے لئے نہایت ہی انتزاعی تصور ہے اس کے اظہار کے لئے کہ درزی کوٹ بنانا ہے (سیٹا ہے) یا بڑھٹی بنانا ہے اُسے درزی کو سیتے ہوئے اور بڑھٹی کو آ رہ کش کرتے اور ریز کو ڈو دیا تے ہوئے دکھانا ہوگا۔ یہ دشواریاں غیر ممکن ہے کہ بذریعہ تقلید وہ امر مشترک دکھایا جائے جو سب قسم کے بنانے میں مشترک ہے یعنی مطلق بنانا جو کہ اس نوع کے بنانے اور اس نوع کے بنانے سے انتزاع کیا گیا ہے جب ہم وضعی علامت لفظ ”بنانا“ کو استعمال کرتے ہیں تو وہ مشکل برطرف ہو جاتی ہے اسے ظاہر اور دوسرا نقصان اشاروں کی زبان کا یہ ہے

کہ وہ متحد نتائج حوالانی اور پیچ در پیچ تالیف، مثالی اختراع سے پیدا ہوئے ہیں ان کے مختصر اور جامع اظہار کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ ایسے مجموعی تصور جیسے برہمائی نظام قوانین سیاسی محض اشارات سے کبھی نہیں اظہار ہو سکتے۔ یقیناً نہ ایک طبعی اشارے سے نہ ایک مختصر سلسلہ اشارات سے بڑے

اپنے اعلیٰ تاثیر کی وجہ سے ایک آلہ عقل و اطلاع ہی کی حیثیت سے وضعی تقریری علامتیں تعلیمی طبعی اشاروں کو برطرف کر کے ان کی قائم مقام بن گئی ہیں۔ وضعی نظامات والدین سے اولاد کی طرف منتقل ہوئے وہ اپنی ساخت اور فرنگ سے مجموعی نتیجہ متعدد اذہان کے مشترک عقل کا جو گذشتہ تاریخ نسل (انسانی) میں ہو چکا ہے ظاہر کرتے ہیں۔ ہر بچہ جو اپنی زبان مادری سیکھتا ہے، کلیں و ترکیب تصویر کی پورے نظام کی حدیں اپنی ذات میں داخل کر لیتا ہے جو تدریج گذشتہ نسلوں کی ذہنی فعلیت سے کامل ہوا ہے۔ ایسے میں بعض المات اس طریقے کے جس سے بچے اس روحانی میراث پر قبضہ پاتے ہیں بیان کرنا چاہتا ہوں کہ

بچے میں زبان کی تکمیل۔ لفظوں کے معنی سیکھنے سے بہت زمانہ قبل وہ جسے ہم صوتی مواد کہتے ہیں اکتساب کرتا ہے۔ جو کہ بالآخر خیال کے اظہار کے لئے کام آتا ہے وہ آلات صوت سے مختلف آوازیں نکالنے کی مشق کرتا ہے۔ ابتدا میں ہر صوتی مارست، اشتیاق، محض خود بخود ہو کر قی ہے۔ لیکن جس قدر وقت گذرتا جاتا ہے تو تعلیم سے استعداد اور تصرف کو آنا فنا ترقی ہوتی ہے۔ ابتدا میں گریہ و کلا سے وجہی مالت اور عضوی احساس کا اظہار کیا جاتا ہے۔ جیسے بھوک۔ خوف۔ تعجب۔ بے تابی۔ تسلی۔ فرحت۔ حروف مصوتہ کی آوازیں مثل آہ، ہائے محنتی، او۔ اچھے پیدا ہوتی ہیں

۱۔ سینے پر طفل نوخیز زبان مادری کے ذریعے سے ہزار ہا سال گزشتہ کے تصورات کو ایک قلیل مدت میں مجمل اپنے ذہن میں حاصل کر لیتا ہے اور وہ اس طرح اسکے ذہنی نظام کا جز بن جاتے ہیں جس طرح مان کا دوہ یا غدا جزو بدن ہو جاتا ہے اور جس قدر زبان کی مہارت اور ذہنگ میں لغات کی تعداد بڑھتی جاتی ہے اسی قدر اسکے ذہنی شوق کو ترقی ہوتی ہے جیسے غذا سے ملک کے نشوونو میں ترقی ہوتی ہے مصنف نے قاعدہ تالیف شخصی سے تمشیل دی ہے غذا سے خون گوشت، ہڈیاں، بدن کا بننا تو تالیف شخصی ہے اور اولاد کا پیدا ہونا تو تالیف نوری ہے کہ

اور بہت جلد اس سلسلے میں جیسے اے آ۔ او۔ ا۔ منسلک ہو جاتی ہے کچھ چپٹ لیٹا ہوا غوں نماں کر رہا ہے۔ اس کے بعد حروف مصوتہ کی آوازیں حروف مصوتہ کے ساتھ ترکیب پاتی ہیں اور مقاطع (لفظ کے ٹکڑے) بنتے ہیں۔ قرآ۔ ما۔ باجب اس منزل تک پہنچتا ہے تو بعض کجواں یا ترتر سے جذبات یا بعضوی حالتوں کا اظہار نہیں ہوتا۔ یہ ایک مرغوب صورت کھیل کی ہے بچہ ان آوازوں کے نکلنے اور ان کے نکلنے پر قدرت رکھنے اور خجہ وزبان و ہونٹوں کی تحریکی فعلیت سے خوش ہوتا ہے اس وجہ سے کہ اس شکل سے خوشی ہوتی ہے۔ اس لئے کہ وہ اُس پر مصر رہتا ہے۔ وہ ایسی آوازوں کی تکرار کی طرف میلان رکھتا ہے جن سے اُس کی پُرسی ہوتی ہے لہذا اگر رد ہرانا بچپن کی تہ ترین ایک خاصہ غالب ہے اس خود بخود فعلیت سے مختلف انواع کے مقاطع کو ادا کرنے کی قوت اکتساب کر لیتا ہے یہ ایک ضروری بنیاد اور مقدمہ اور دوں کی نکالی ہوئی آوازوں کی تقلید کا ہے۔ کیونکہ تقلید اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ تقلید کرنے والا اس قابل ہو جائے کہ جس فعل کی تقلید کرتا ہے کم و بیش اُس کے مشابہ کچھ کر سکے۔

ابتداء میں تقلید بہت ہی ناقص ہوتی ہے۔ جو آوازیں بچہ نکالتا ہے اُن آوازوں کے ساتھ جن کو وہ سنتا ہے ایک نہایت ہی تدبیر کی اور بطی علی سے منظم ہوتی جاتی ہیں۔ ابتدا میں اُسکی تقلیدی گفتگو زیادہ تر اسی کی بولیوں سے جبکہ وہ خود بخود پیدا کرتا ہے مشابہ ہوتی ہے بہ نسبت اُن الفاظ کے جس کی وہ تقلید کرتا ہے۔ وہ منتف (پیدا) آوازوں کو سادہ اور بسیط بنا لیتا ہے مثلاً محم یا ماں پانی کے لئے مانی روٹی کیلئے

۱۔ ف۔ ف۔ ف۔ اور رائے ہلہ مخلوط التلفظ ہے یہ ترکیب سنکرت وغیرہ متقارب زبانوں میں پائی جاتی ہے عربی اور دیگر سانی زبانوں میں نہیں ہے۔

۱۔ یا۔ یے۔ بھول یا قبل مفتوح۔

۲۔ الف مدودہ۔

۳۔ وا۔ بھول یا قبل مفتوح۔

۴۔ کسرہ۔ بھولہ جیسا کہ لفظ فارسی بہتر میں ہے یہ کسرہ انگریزی فارسی اور اس کے متقارب زبانوں میں ہے عربی میں نہیں ہے۔

ماں دامور مان کے لئے چٹکا چراغ کے لئے ماؤن بلی کے لئے اومرج کے لئے پھر ہند کے لئے
 بچپن کی تو تو پو تو کو کر دہرانا بار بار واقع ہوتا ہے اور تقلیدی منزل میں اس کے
 منہ سے ادا کرنے پر بچے اصرار کرتے ہیں۔ بچہ کہتا ہے مون ہون گی گی۔ ماؤں اور کھلائیو
 نے ایک زبان کا استعمال بچے کے معلومات کو پورا کرنے کے لئے حاصل کر لیا ہے جو کہ
 متاثر و راز سے روایتاً چلا آ رہا ہے۔ یہی الفاظ تقلید کی غرض سے بچوں کے سامنے پیش
 کئے جاتے ہیں جس کو گزشتہ تجربے نے ثابت کیا ہے کہ سہولت اُنہی تقلید کی جاسکتی ہے
 قبل اس کے کہ تقلیدی منزل پر پہنچے جو الفاظ سننے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ
 وہ بطور خود ان کو سمجھتے ہیں۔ مگر ہم کو یہ تسلیم کر لینا چاہئے کہ ابتدائی سمجھنا درست استعمال لفظی
 علامتوں کا واسطے اظہار تصورات کے ہے۔ علامتیں تصوری تحلیل و ترکیب کے آلات
 ہیں۔ فرض کرو کہ ایک بچہ لفظ "ماں" کسی سے سنتا ہے اور اس کے نتیجے میں وہ اپنے
 سر اور آنکھوں کو موڑتا ہے جب تک ماں اس کو دکھائی دے اور جب ماں کو دیکھتا ہے
 وہ ہاتھوں کو پھیلا دیتا اسکرانا اور غوغاں کرتا ہے۔ ٹھیک ہی اثر ہوتا اگر اس کی ماں کی
 آواز آتی یا اس کے کپڑوں کے کھڑکھڑانے کی آواز آتی یا اس کے چھونے یا ساختہ نفر
 کے دھندلے حاشیے میں جھلک دیکھ پاتا۔ اگر اس طرح سے وقوع ہوتا تو نفسی عمل
 از روئے خاصہ محض ادراکی ہوتا۔ یہ ایک تحریکی انعکاسی فعل ہوتا جسکی تحریص ماقبل کے
 تلامذہ سے ہوتی۔ یہی ایک صحیح توجیہ ہے جبکہ بچہ کی عام خصلت سے ظاہر ہوتا ہے کہ
 اس کے ذہنی عمل بالخصوص یا کلیتہً ادراکی منزل پر ہیں جب اور کوئی شہادت موجود نہیں
 تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم یہ تجویز کریں کہ لفظ "ماں" کا عمل کچھ اور ہوتا ہے اور اس کی آواز کے
 سننے یا کپڑوں کی کھڑکھڑاہٹ یا چھونے یا ساختہ نظر کے حاشیے میں جھلکی دیکھنے سے
 کوئی اور عمل ہوتا ہے۔ محض یہ واقعہ کہ صورت زیر بحث میں بچہ کی خصلت کا اقتضا اس
 چیز سے پیدا ہوتا ہے جو بالمشبت ہمارے ایک لفظ ہے۔ اصلاً اس واقعے میں کوئی
 تفادت نہیں پیدا کرتا۔ اس کے بعد کی منزل میں بچہ خود بخود مفرد الفاظ کو ادا کرتے
 ہیں جبکہ وہ ملزوم اشیاء اشخاص افعال یا اوضاع کی طرف متوجہ ہوں۔ بذات خود اس کا
 ضمنی مفہوم یہ ہرگز نہیں ہے کہ یہ اصلاً کوئی جدید نشو و نما ہے کسی چیز کو دیکھ کے ممکن
 ہے کہ تلفظ کے فعل کی تحریک ہوتی ہو ٹھیک اسی طرح جیسے تحریکی غلیظت مثلاً گرفت کرنے

جبکی دلچسپی نے اس کو جذب کر لیا۔ تہ۔ اس کی روح کو ایک حقیقی مسرت حاصل ہوتی ہے جب بچہ ایک کپڑا دیکھتا ہے اور اس کو الپن کہتا ہے اس کچھ سے یہ مراد ہے کہ وہ کپڑے کی ایسی ہیئت کو جو الپن سے مشابہ ہے فہنا بطور ایک عطلہ شے کے توجہ کے فوکس میں لاتا ہے۔ اسکو عمل انتخاب سے مشابہت ہے۔ یہاں ہم ایک نہایت ہی بسیط صورت میں خاص کلیلی تفصیل زبان کی پاتے ہیں۔ لفظ کے استعمال سے معنی ذخیرہ اور اک بالفضل کو توڑ پھوڑ کے عام اور (انتزاعی) ہیئتوں میں لاتا ہے جس سے ہم بد آگاہ ہر ایک پر توجہ کو قائم کر سکتے ہیں۔ مثلاً ایک حد خاص تک ایسی انتخابی توجہ بغیر فطری علاقوں کے بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن بغیر ان علاقوں کے یہ بالکل ناپائدار اور متغیر ہوتی ہے۔ یہ صرف زبان ہی ہے جو کلی میتوں پر مستقل اور حسب دلخواہ وقت توجہ قائم کرنے کی عطا کرتی ہے جبکہ افراد آلات حسیہ کی کسی قسم کی درنگی سے نہیں ہو سکتا جبکہ دودھ بوتل سے بالکل غل جائے جب کوئی شعلہ خاموش ہو جائے جب گانا موقوف ہو جائے جبکہ نہ کا خانہ بند کر دیا جائے ان سب میں ایک خاص وصف مشترک ہے جو کہ ان سب تجربوں سے تعلق رکھتا ہے یعنی سب میں ایک اتصال کے مفقود ہو جانا۔ تجربہ مثال ہے لیکن اس خاصیت پر سب سے عطلہ کر کے ایک معین اور مستقل طریقے سے غور کرنا بغیر استعمال زبان کے ممکن نہیں ہے۔ اس کا کوئی نام مقرر کرنے سے یہ ممکن ہو سکتا ہے۔ ایک بچہ ایسے موقع یا موقعوں پر مثلاً یہ لفظ کہتا ہے ددا آتا ہے یعنی سب ہو گیا الفاظ دوسروں کو استعمال کرتے ہوئے ایسا ہی اثر ہوتا ہے اور اس سے توجہ مفید ہے۔ بچوں کے خیالات کو اور لوگ شکل بناتے ہیں راہ پر لاتے ہیں ایسی صورت اختیار کرتے ہیں کہ ان کے امکان میں نہیں ہوتا۔ جو فطری وہ سنتا ہے وہ اور ان کا اختیار کو ایک دوسرے سے عطلہ کر کے تمیز کرنے پر دلالت کرتی ہیں جبکہ وہ کسی حد طبع سے امتیاز کرنے کے لئے انفرادی صورت میں نہ لاسکتا۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جبکہ اتصال

لفظ ذخیرہ میں طوطا مراد ہے ہر حدک مثلاً بچہ ایک بچہ معضات یا ترکم احساسات ہے۔ اسکو تحلیل کہتے ہیں مثلاً رنگ بگولائی کو انتزاع کرنا یعنی عطلہ کر کے ماخذ کو تار اور انھیں صفتوں اور مختلف الحاحیات میں شایع ملحق کرنا جیسے گندے کے پھول میں زرد رنگ یا گند میں گلابی ۱۲

جزئیات کے حوالے سے جو عناد اور اک حاضر ہوں استعمال کئے جاتے ہیں۔ وہی الفاظ جبکہ موسوسہ اشیاء کی عدم موجودگی میں سنے جاتے ہیں اُن سے استحضار اُن اشیاء کا ہوتا ہے اور اُن الفاظ کا بولاجا نایا ذہن اُن کی تصویر بنانے سے بچے حسب ارادہ اُن تصورات کے اعادہ کرنے اور توجہ کے معروض کی حیثیت سے اُن کو معین کر کے قائم رکھنے کے قابل ہوتا ہے۔

دوسرا قدم یہ ہے کہ الفاظ ایک سیاق خاص سے ترکیب دئے جائیں تاکہ ایک لطفینے (ہنچ در ہنچ) وضع پر دلالت کرے۔ ہر ایک لفظ کا ایک جداگانہ مفہوم ہے اور مضافیہ متحد ہو کے ایک دوسرے کے متم ہوتے ہیں اور کم و بیش ایک دوسرے کو تیز بخشتے ہیں تاکہ جلد واحد قابل فہم بن جائے اس طریقے سے ترکیبی تفعیل تکلم کی تحلیل کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے۔ ظن غالب ہے کہ ابتداً اس تحلیل کی اُن لفظی ترکیبوں کے سمجھنے سے ہوتی ہے جنہیں بچے اوروں سے سنتا ہے نہ کہ خود اُس کی اُن بولیوں سے جو جن کو وہ خود بخود بولا کرتا ہے میں ایک نہایت ابتدائی تفریح کا حوالہ دیتا ہوں جو کہ میں نے خود اپنے بچے میں مشاہدہ کیا ہے۔ دادا کی ناک اُن لفظوں کو اُس نے اس حد تک سمجھنا سیکھا تھا کہ جب اُس نے لفظ سنا اُس نے فوراً مستعدی کے ساتھ اُس شے کو چھو لیا جس کا یہ نام ہے۔ اُس نے کم از کم یہ ہے کہ اورا کی طریقے سے لفظ بابا (بچہ) کو اپنی ذات کے ساتھ تعلق دینا سیکھ لیا تھا۔ لیکن جب میں بچہ چاک بابا بچہ کی ناک کہاں ہے؟ تو پہلے تو وہ تھیر ہو گیا اور پھر میری ناک کی طرف اشارہ کر دیا۔ اس کے مابعد کے مرحلے میں اُس نے صرف بابا اپنی، کی ناک کو دادا کی (میری) ناک سے تیز نہیں کیا

۱۔ انگریزوں کے بچے باپ کو بیٹہ اسی لفظ دادا سے مخاطب کرتے ہیں۔ یہ بچے سار کا نام ہے اور شاید مرہٹی میں دادا جملے بھائی کو کہتے ہیں اور اردو میں باپ کو ہر صورت کسی بزرگ رشتے کا مفہوم مشترک ہے۔

بلکہ جداگانہ ناکیں پھوٹی چھا اور دوسرے احباب اور اقربا کی ناکوں کو فوراً سمجھ سکا جن کا مذکور ہوا۔ لفظ ”ناک“ اس کے لئے ایک کلی کی علامت ہو گیا اور اس کے مفہوم کو مختلف اطوار سے مختلف سیاق عبارت میں معین کرنے کے قابل ہو گیا۔ بہت ہی جلد بچہ آزادی سے ترکیب دینا اپنے خاص ایجادي مقصد کیلئے شروع کرتا ہے تاکہ تصوری ترکیب کا اظہار ہو سکے بچہ صرف ”بابا“ کہہ کے ابتدا کرتا ہے جبکہ اسے نیند آئی ہوئی ہوتا ہے۔ اور ”ماما“ جبکہ وہ ماں کو دیکھتا ہے۔ یہ ایک جداگانہ اجراء کے کار ہے۔ ماما بابا، کہنا جبکہ وہ ماں کے آغوش میں آرام کرنا چاہتا ہے۔ ابتدا میں یہ ابتدائی جملے صرف دو غفلوں سے بنے ہوئے ہوتے ہیں مثلاً ”اچھا بومو“ ”نانی بی“ اکثر یہ لفظی ترکیبیں ایسے موقع پر استعمال کی جاتی ہیں جہاں ہم ایک دقیق ترکیب جملی کام میں لاتے ہیں۔ مگر ہم کو یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ بچے کے جملے درحقیقت از روئے علم نفس سادی ہمارے جملے کے ہوتے ہیں۔ بچہ کہتا ہے ”پاپا کیکر“ جہاں اس کو یہ کہنا چاہئے کہ پاپا کے پاس کریکچر (خروٹ توڑنے کا آلہ) ہے۔ بچے نے ان دو تصوروں کو جو پاپا اور کریکچر سے تعبیر کئے جاتے ہیں جدا جدا سمجھا اور مرکب کیا۔ مگر ہم کو یہ نہ تسلیم کر لینا چاہئے کہ اس نے ان تصوروں کو بھی تیز کیا ہے جو کہ لفظ پاس اور تہ سے ہم تعبیر کرتے ہیں یا پاس ہے“ کی ترکیب کو سمجھا ہے پس جب وہ کہتا ہے ”نانٹی کیک“ اس واقعے کے حضور میں جبکہ اس کی انٹی (پھونپی) نے اس کو کیک دیا۔ ہم کو یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ وہ درحقیقت تصوری تحلیل اور ترکیب کو کام میں لاتا ہے جو کہ مطلبی

۱۔ اس لفظ میں خالہ و پی بھی داخل ہے تو

۲۔ اس لفظ میں ماموں بھی داخل ہے تو

۳۔ مساوی سے یہاں ہم سننے مراد ہے یعنی بچے کے جملے کی ذہنی حقیقت ہماری ذہنی حالت سے بالکل مختلف ہے تو

۴۔ یعنی پڑاوتہ یا وہ جھوٹا سا آلہ جس سے خروٹ با دام وغیرہ توڑتے ہیں۔ یہاں پہلے معنی مقصود

ہیں یعنی پاپا کے پاس پڑاوتہ ہیں تو

تو ہم اُس شعور ذات اور شعور عالم کے باہمی استلزام کو ناقابل بیان طور سے پیچیدہ اور مختلف صورتیں قبول کرتا ہوا پاتے ہیں۔ کسی شخص کی عالم خارجی کی واقفیت کا منافی نفسہ ایک توسیع اُسی کی ذات کی ہے (یعنی) منو شعور ذات کے ذاتی معروض کا۔ جس قدر اُس کا علم اپنے مادی ماحول کا وسیع اور منظم ہوتا جاتا ہے اُس کا تصرف اُس پر زیادہ تر ہوتا جاتا ہے اور اُس کی غرض (دوپچھی) اُس کے ساتھ روز افزوں اختلاف انواع اور جامعیت پیدا کرتی ہے اور اعلیٰ درجہ کی منظم ہو جاتی ہے۔

لیکن یہ سب کسی شخص واحد کی ذاتی کوشش سے بلا استعانت دوسروں کے نہیں ہو سکتا۔ مثلی اختراع جس کے ذریعے سے عالم خارجی کا علم ہوتا ہے ایک معاشرتی تفعیل ہے۔ متعدد اذہان کی شرکت اُس کام میں ہے اور یہ حاصل سب کی مشترکہ ملک ہے اس مشترک تعلق اور ارادے کی ترقی میں باہمی انضمام و تنہیم بعد ردی اور غرض کی ترقی شامل ہے۔ اُس کے مفہوم میں دراصل ضمنی طور سے مزید یکجہل اور خود قیاسی داخل ہے۔ ہر شخص اپنے بنی نوع کے خیال اور اکات جذبات خواہشوں ارادوں وغیرہ کا مجموعہ اپنے موضوعی تجربوں کے استحصاء کر سکتا ہے۔ اُس کو اُن کی ذہنی حیات کے مظاہر کی اُس مواد سے جو اُسے اپنے ذہنی حیات سے ملتا ہے بذریعہ تصویری تحلیل اور مکرر اختراع کے ترجائی کرنا ہوگی۔ اس عمل میں اُس کا ذاتی شعور لزوماً زیادہ معین اور میسر ہوتا جاتا ہے۔ وہ اپنی ذات کا علم دوسری ذاتوں کے علم سے حاصل کرتا ہے۔ یہ شعور اپنی ذات کا دائماً از روئے (معاشرت) ایک اضافی ذات کا شعور ہے۔ یہ شخص صرف مشاہدات اور تفریقات سے واقف نہیں ہو جاتا جو فی مابین اُس کے اور دوسروں کے ہے۔ بلکہ وہ اپنی ذات کے تعلق سے دوسروں کے ساتھ معاشرتی اتحاد و تعلق ارادہ اور فعل کے اعتبار سے واقف ہو جاتا ہے۔ اپنے خیالات ارادے اور افعال اُس کو منتشر

اجزا ایک مجموعے کے نظر آتے ہیں جو کہ اپنے مفہوم اور تاثیر کے لحاظ سے اس تعلق پر موقوف ہیں جو خود دوسروں کے خیالات، اراديات اور افعال سے ہے۔ اُس کی نظر اُس انداز پر دوسروں کو اُس کی جانب سے کہ وہ اُس کی نسبت کیا خیال کرتے ہیں اور اس سے کیا توقع رکھتے ہیں اور اُس کی نسبت اُن کی حیثیت کیسی ہے ایک جزو صحیح اُس کی شعور ذات کا ہو جاتا ہے۔ اس طرح علی الاصل ترقی کرنے سے ایک وسیع سلسلہ منظم امراض کا اُس کی ذات میں تکمیل حاصل کرتا ہے جس کا معروف نفسی حیات بنی نوع کی ہے پھر اسی میں اُس کے وجود کی وسعت بھی شامل ہے۔ اُس کے معاشرتی اغراض بلا شک اُسکی ذات کا سب سے اہم جزو ہے۔

منفصل سراغ اس اضافی شعور ذات کی تکمیل کا اور عالم خارجی کے شعور کا وہ کام ہے جو کہ ہماری حدود سے بہت کچھ خارج ہے۔ ہم کو صرف غرض خاص کے لحاظ کے ملاحظے پر قناعت کرنا چاہئے۔ اس کام میں توضیح کے مقصد سے ضرور ہوگا کہ حیثیات مجموعہ عمل کی بعض حیثیتوں سے جداگانہ بحث کی جائے۔ جو کہ فی الواقع اس طرح متحد ہیں کہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔

عام ماہیت ذات اور حقیقت خارجیہ کے تباین کی تشبیہ ہماری پر وہ امتیاز جو کہ درمیان ذات اور معروف خارجی کے ہے جس طور سے کہ وہ تشبیہ استحضار میں موجود ہے کچھ تو خود تشبیہ اختراع کے طریق عمل میں داخل ہے اور کچھ اس تباین میں شامل ہے جو کہ مثالیہ اور مدرک میں ہے۔ عملی تجویز کی صورت ایک صنف خاص ہے اور ابتدائی ہیئت رکھتی ہے عملی تجویز میں ہم درمیان اپنے موجودہ عمل اور مطلوبہ نتیجے کے ایک تشبیہی پل بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہماری غرض اس کی مقضی ہے کہ یہ پل ایسا ہو جب کہ ہم اس پر گزریں تو منزل مقصود تک پہنچ جائیں۔ لیکن یہ صرف اسی حد تک ممکن ہے کہ ہمارا مثالی اختراع مطابق اس مثالی استحضاری حقیقت کے ہو جو ہمارے تصرف سے خارج ہے۔ تحیک اسی طرح جس طرح اور اکی عمل میں تحریکی فعلیت مدرک شرائط کے ساتھ موافقت سے کامیابی حاصل کر سکتی ہے۔ اسی طرح عملی تجویز میں اصلاً متشابہ شرائط کے ساتھ موافقت شامل ہے اس طرح کہ تشبہ اُن کا استحضار ہوا ہے۔ منصوبہ عمل بنانے میں ہم کو روانی خیال کی موافقت حالات محوط کی ترکیب کے ساتھ کرنا ہوتی ہے۔

جو وضع ماقبل کی مقوم ہے۔ اس وضع کے تغیرات کے ساتھ جبکہ تشلی استحضار ہے تشلی
مستقر ہیں جن کی ہم پیش بینی کرتے ہیں اس حیثیت سے کہ وہ ممکن الوقوع نتائج ہمارے
اطوار کردار ماسبق کے ہیں جو کچھ فی الواقعہ جسی قوت کا مانع ہو یا سہولت پیدا کرے کسی
منصوبے کے عمل میں وہی مانع یا سہولت پیدا کرنے والا اس منصوبے کے تشلی استحضار میں بھی
تھا جب ہم اس عمل کی پیش بینی کر رہے تھے کسی شخص کے محبس سے بھاگ جانے کی
کوشش میں ممکن ہے کہ ایک دیوار واقعی مانع ہو جس کو یہ بچا نہ نہیں سکتا۔ بھاگنے کے منصوبے
میں اس اونچی دیوار کا خیال تشلی اختراع کی روانی کو روک دگا ٹھیک اسی طرح جس طرح
کرنی الواقعہ دیوار کی موجودگی نے تحریکی فعلیت کے اجر کو روک دیا۔ بالفعل بھاگنے
کی کوشش میں ایک زینہ کا دریافت ہو جانا ممکن ہے کہ اس مانع پر غالب آجائے
جو کہ دیوار نے پیدا کیا تھا۔ اسی طرح اختراع تشلی کا مانع جو کہ دیوار کا خیال ہوا تھا ممکن ہے
کہ اس پر کسی زینہ کی حسب مراد دستیابی کا خیال غالب آجائے۔ اور اگر ہمواری پر حقیقت خارجی
وہ مدرک شرائط ہیں جس کے ساتھ تحریکی فعلیت کا موافقت کرنا ضروری ہے اگر وہ
فعلیت اپنے نتائج کے حاصل کرنے میں تاثیر کرنے والی ہو عمل آئندہ کے خیالی اہتمام میں
حقیقت خارجی مائل ماہیت کے تشلی شرائط میں شامل ہے جس کے ساتھ تشلی اختراع کی موافقت
کامیابی کے لئے لازمی ہے۔ دوسری جانب جو کچھ اور کی یا تشلی عمل میں صرف موضوعی مبداء پر
موقوف ہے اس حد تک شے فی الخارج سے متعلق نہیں سمجھا جاتا۔ اور اگر اس سطح پر جو کچھ اختلافات
ہمارے تجربے جس کے یکساں طور سے ارادۂ بذریعہ آزاد فعلیت کے پیدا ہو سکتے ہیں اس حد تک
ذات سے متعلق سمجھے جاتے ہیں نہ کہ غیر ذات سے۔ اس طرح روانی تشلی استحضار کی ایک عمل
ذات کے اندر ہے جس حد تک کہ وہ صرف موضوعی غرض پر موقوف ہے جو کہ نظام تلازمات
ساختہ ماقبل کے واسطہ سے کام کرتی ہے۔ اس طرح عملی تجویز میں انجام کی جستجو ایک عمل

۱۔ یعنی وضع ماقبل یا حالات کی صورت جن حالات کی ترکیب سے پیدا ہو کے قائم ہوئی
تھی ایک شے دوسری۔ شے کی مقوم ہے جبکہ دوسری شے کا وجود اور قیام پہلی شے کے
سبب سے ہوتا ہے اگرچہ اکل کے مقوم ہیں کیونکہ اگرچہ جنہوں کو کل موجود نہیں ہو سکتا اور جب تک
جزا کا قیام ہے اسی وقت تک کل کا بھی قیام ہے ۱۲

ہمارے ہی ذہن کا ہے جو کہ ایک مطلوبہ انجام سے ہماری غرض کے تعلق پر موقوف ہے ہمیں تو منصوبہ بناتے ہیں۔ یہ ہمارے ساختہ ماقبل تلازمات اور موجودہ غرض ہے جو کہ پیہ در پیہ خیالات کے حضور اور غیبت کو کسی سلسلہ میں معین کرتی ہے۔ ہمیں تو باری باری سے کبھی اس تشکیلی ترکیب کا امتحان کرتے ہیں کبھی اُس ترکیب کا اگرچہ ہم اُن کو ان شرائط کے حوالے سے آزماتے ہیں جن کو ہم سمجھے ہوئے ہیں کہ ہمارے لئے مقرر کئے گئے ہیں نہ کہ ہم نے ان کو مقرر کیا ہے۔ لیکن معروض امتحان میں لانے کا عمل بھی ہماری ہی عمل ہے ہم اس امتحان کی متابعت کرتے ہیں کیونکہ ہماری غرض اس انجام سے متعلق ہے ہم جبکی جستجو میں ہیں تو معروض پر تصرف چاہتے ہیں جو کہ مثلاً اختصاری واقعات کی ماہیت سے پیدا ہوتا ہے اور جس حد تک ہم اُسکے پانے میں ناکام ہوتے ہیں۔ ہم کو حیرانی ہوتی ہے۔ ہم فاعل ہیں تاکہ ہم انفعالاں محدود ہو جائیں اور اسی حد تک ہم انفعالاں محدود ہو سکتے ہیں جس حد تک کہ ہم فاعل ہیں۔ تمام عمل ایک تفاعل ہے درمیان موضوع و معروض کے۔ موضوع تشکیلی اختراع کے طریق میں تجربہ کرتا ہے لیکن معروض نتیجے کی تعیین کرتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ اضافی بتائیں تشکیلی عمل میں ذات اور اُس حقیقت کا جو خارج میں ہے ثلثات کا منبجہ تشکیلی اور انکی تجربے سے بتا دینے ہے جو کہ زیادہ تر امتیاز کے ساتھ ذات سے تعلق رکھتا ہے اور حقیقت خارجیہ سے بلا واسطہ تعلق بہت ہی کم ہے۔ جب ہم ذات اور موجودی الحاج کے ادراک کی شعور پر بحث کر رہے تھے ہم نے ملاحظہ کیا تھا کہ خط امتیاز ان دونوں کے درمیان بدن کی سطح پر کھینچ سکتا ہے جلد بدن اور جو کچھ اُس کے اندر ہے وہ ذات سے متعلق مفہوم ہوتا ہے جو اُسکے باہر ہے بحیثیت غیر ذات مفہوم ہوتا ہے۔ تشکیلی عمل کا وقوع اس پر موقوف نہیں ہے کہ اشیاء خارجیہ مدرک نسبتوں سے مدرک کے بدن کے ساتھ بالفعل حاضر ہوں۔ ہم تشکیلی اختصار اُس شے کا کر سکتے ہیں جو کہ فضا میں موجود نہیں ہے اور زمانے کے اعتبار سے گزشتہ ہے۔ ادراک موقوف ہو جاتا ہے جبکہ ہم شے مدرک سے دور ہو جاتے ہیں یا اپنے آلات میں کو کسی اور سمت میں پھیر دیتے ہیں لیکن جہاں کہیں ہم جائیں ہم اپنے ثلثات کو گویا اپنے ساتھ اٹھا کے

۱۔ لیکن کان اور زمانہ دونوں مقولوں کے اعتبار سے غائب ہے

۲۔ انسان کے خیالات سوتے جاگتے انسان کے ساتھ رہتے ہیں

۳۔ آدمی بجائے خود اک مشر خال ہے ہم انہیں سمجھتے ہیں غلط ہی کیوں نہ ہو۔ غالب

لے جاتے ہیں۔ وہ متغیر فضائی تعلقات سے جو کہ اشیائے خارجیہ کو ہمارے ابدان کے ساتھ ہے مستغنی ہیں۔ بطور دیگر تشلی عمل واقعہ اپنی تجربے کے ساتھ متصل ہے۔ وہ جذبات کی مختلف حیثیتوں اور ملزوم عضوی احساسات کے ساتھ مربوط ہے۔ یہ مختلف اقتباس و انبساط عضلات اور مختلف حرکات اظہار یا فعلیت عمل کا باعث ہوتا ہے۔ اس طرح اس کو ایسا عمل سمجھنا چاہئے جو کہ بدن کے اندر بغیر اس کے کہ ماحول کے تغیرات پر سوتوق ہو واقع ہوتا رہتا ہے یہ ایک ایسا عمل سمجھا جاسکتا ہے جو کہ ذات کے اندر اشیاء خارجیہ سے علیحدہ جاری رہتا ہے۔ بطور استعارہ جس کو عقل عادی حقیقت تصور کرنے کی متاد ہے کہہ سکتے ہیں کہ وہ شے جس کا احتضار تشلی سے ہوتا ہے صرف ایک نقل شے فی الخارج کی ہے جس کو کہ اصل شے مد رک سے افد کیا گیا ہے۔

۔ یہی نتیجہ ایک اور طریق سے جو اس سے بھی زیادہ اہم ہے پیدا ہوتا ہے۔ علی تجویز میں اور علی تجویز میں بذریعہ تشلی عمل کے ہم معروضی تصرف کے طالب ہیں اُن اشیاء سے جبکہ تشلی اختصار ہوا ہے۔ لیکن اکثر اعتبارات سے یہ معروضی تصرف جو ہم کو سلم ہوتا ہے مقابلہ ناکال انداز سے ہوتا ہے جب تک کہ ہم اپنی ذات کو تشلی اختصارات کا پابند رکھتے ہیں۔ وہ اساسی مبدا سے جو ہمارے تصرف میں ہے جو سوالات ہم کرتے ہیں اُسکا قطعی جواب نہیں حاصل ہوتا۔

ایک شخص جو کسی عمارت سے جس میں وہ مقید ہے نکل بھاگنے کا منصوبہ کرتا ہے وہ یہ سوالات فضول کر سکتا ہے کہ آیا وہ احاطہ کی دیوار کو پھانڈ سکیگا یا نہیں اُسکو سیرجی مل سکیگی یا نہ مل سکیگی اپنے تشلی منصوبہ کو بالفعل عمل میں لانے کے وقت اُن شکوک کا قطعی فیصلہ ہو جائے گا جو امر تشلی اختراع میں غیر معین تھا وہ بغیر کسی اجمال کے اس اور اکی تجربے میں جو اس کا جوابی ہے ثابت ہو جاتا ہے۔ لیکن اور اکی تجربے سے صرف جدید اساس ہی نہیں ہیا ہوتا جس سے ان سوالات کا قطعی فیصلہ ہو جائے جو اور کسی طرح قابل جواب نہیں ہیں بلکہ وہیہ جدید اساس مہیا کرتا ہے جو تشلی اختراع کے نتیجے کے ساتھ موافقت نہیں رکھتے۔ بہترین منصوبہ عمل میں لاتے وقت ناکام رہتے ہیں۔ وہ ہمیشہ شکست ہو جائیکہ قابل ہوتے ہیں اس لئے کہ غیر مترقب حالات محوطہ درپیش ہو جاتے ہیں۔ ممکن ہے

کہ قیدی اس امر کو تسلیم کرے کہ اگر ایک مرتبہ وہ دیوار پر پہنچ گیا تو پھر کوئی دشواری درپیش نہوگی۔ مگر فی الواقع وہ بھاگنے کے راستے کو مسدود پاتا ہے ایک اور دیوار سے یا کچھ لوگ پہرے پر ہوں جب درمیان اور اک اور مثل کے اس قسم کا تنازع واقع ہو اس صورت میں لامحالہ مثلی استحضار کو مغلوب ہونا پڑتا ہے مثلی اختراع جو کہ حقیقت خارجیہ کو جاننا چاہتا ہے ممکن ہے کہ واقعات درک کے آگے رسائی کرے۔ یہ علم کو ان حدود سے آگے لیٹائے جسکا حواس سے اوراک ہوتا ہے۔ لیکن یہ خود اپنے مقصود کے فوت ہو جانے کی سہی کر لے اگر یہ اوراک مبادی کی مخالفت کرے کیونکہ آخر اوراک پر اس کا انحصار ہے۔ اس کا مواد بذریعہ تصوری تحلیل کے اوراک کی تجربے کے عینی (منظوف) ذخیرے سے لیا جاتا ہے اور اسکا ودلیضہ فعل یہ ہے کہ متفرق (معطیات) مبادی اوراک کو بذریعہ تصوری ترکیب کے ایک نظام میں منظم کر دے۔ اگر یہ اساسی مبداء اس نظام میں برعکس جا گریں ہوسکیں تو مثلی اختراع اس حد تک ناکام رہے گا اور ضرور ہے کہ از سر نو سانچے میں ڈھالا جائے۔ پس وجہ سے مثلی توقعات اور اس کے جوابی مطابق اوراکات میں متواتر اختلافات واقع ہونے سے ہم کو یہ خیال ہوتا ہے مثلی استحضارات نسبتاً غیر حقیقی ہیں۔ ہم اپنی رایوں کو توقعوں وغرضوں تکنیوں کو اس اعتبار سے کہ وہ ہمارے ذہن کے مقبوضات ہیں ان امور سے من کو ہم حقیقی تجربے کے واقعات کہتے ہیں مقابلہ کرتے ہیں گویا کہ وہ ہماری ذات سے مستغنی ہیں اب وہ وقت ہے کہ اس امر کو یاد کریں جس کی طرف ہم نے اب تک توجہ نہیں کی۔ یہ واقعہ کہ مثلی اختراع ایک اجتماعی تفاعل ہے اور یہ کام ایک شخص منفرد کا نہیں ہے اپنے بنی نوع سے جدا ہو کے اوراک مبطیات (مبادی) جن کو یہ کام میں لاتا ہے اور جس کو متحد کرتا ہے متعدد افہان کو دینے لگے ہیں اور عمل اتحاد میں متعدد افہان بترک کام کرتے ہیں۔ ہمارا دوسرا قدم یہ ہوگا کہ ہم از روئے علم نفس معاشرتی اشتراک پر بحث کریں یعنی بین الموضوعی تعال جس کا نام قرار دیا گیا ہے۔ پھر ہم بالخصیص شعور ذات اور شعور عالم خارجی کی تکمیل پر اس کی تاثیر سے بحث کریں گے

بین الموضوعی تعال کا نمونہ۔ ابتدا ہی سے بچے کے تعلقات جو اشخاص کے ساتھ اور جو تعلقات غیر ذی روح چیزوں کے ساتھ ہوتے ہیں ان میں بچن امتیاز ہے۔ یہ نفس اس وجہ سے نہیں کہ صورت جسمانی اور حرکات دوسرے انسانوں کے

اُس کی صورت اور حرکات کے مشابہ ہیں۔ اس سے بھی زیادہ اہم یہ ہے کہ اُن کی کردار ایک بالکل ہی خاص طریقے سے اس کے اعراض کی کشادہ بست سے تعلق رکھتی ہے عموماً غریزی روح چیزیں خود بخود متغیر ہو کر اُس کے حوالے اور مطلوبات کے موافق نہیں ہو جاتیں یہ اُس کے افعال کے مزاحم ہوتی ہیں۔ ان کو اپنی مرضی کے تابع کرنے کے لئے اگر وہ پہلے سے ایسی ہوں اُس کو چاہئے کہ بذریعہ اپنی فعلی حرکات کے اُن پر تصرف کرے جو بطریق بالواسطہ یا بلاواسطہ دست و رزی کے ہوتا ہے۔ اُس کو اُن سے بھڑنا ہو گا اور اُن کی مزاحمت کے خلاف کوشش کرنا پڑے گی۔ لیکن کھلائی یا ماں کی کردار خود بخود بچے کی مختلف ضرورتوں کے موافق بن جاتی ہے۔ بغیر اس کے کہ اُن پر بے جان چیزوں کی طرح تصرف کیا جائے بچہ اپنا ہاتھ جھنجھنے کی طرف بڑھائے لیکن اگر وہ ہاتھ کی رسائی کی حدیں نہیں ہے تو اپنی خوشی سے یہ آپ سے آپ اُس کی طرف بڑھکے اُس کے ہاتھ میں نہیں آجاتا خواہ وہ کتنا ہی چٹائے۔ لیکن کھلائی موجود ہو تو وہ اُس کے ہاتھ میں دیدے گی۔ کھلائی کا فعل اُس کے فعل کے موافق ہے اُس کے فعل کو عملی الاتصال قائم رکھنے اور پورا کرنے میں موافقت کرتا ہے۔ جو لوگ کامل نشو و پاچے ہیں ہمیشہ بچے کے کام میں دخل دیکھے اُس کے مطلوبات کو پورا کر دیتے ہیں جبکو بچہ بالکل نہیں کر سکتا یا صرف ایک جزا سکھایا مدد دوسروں کے یا کوئی بڑھو کر دیتا ہے بچہ ان کے فرمانے سے وہ ناگوار احساس جو کہ تنگ اور مرطوب لباس سے یا سردی یا بھوک یا تنہا پن سے ہوتے ہیں اُنکو کھلائی یا ماں دفع کرتی رہتی ہے۔ وہ عملی الاتصال ایسے کام کرتی رہتی ہیں جس سے بچہ پہلے یا اُس کو تسلی ہو۔ اُس کی خاطر سے شو پچاتا۔ گانا ہاتھوں پر بھلاتا۔ دل کش چیزوں کی طرف توجہ دلانا۔ کھیلنا۔ تاکرنا۔ گیند لڑھکنا وغیرہ۔

جب بچے کی فعلیت زیادہ رنگارنگی اور پیچیدگی پیدا کرتی ہے تو اُس کو اپنے معاشرتی ماحول سے زیادہ مختلف اور پیچیدہ شرکت فعل سے سابقہ ہوتا ہے۔ وہ دیکھتا ہے کہ اور لوگ دخل دیکھے اُس کو مدد دیتے ہیں اور وہ اُن کے دخل کا جواب دیتا ہے اور اس پر بھروسہ کرتا ہے۔ وہ واسطے جو اُن کی کردار پر اثر کرنے اور اُن کی مدد حاصل کرنے میں موثر ثابت ہوتے ہیں وہ ایسے کام ہیں جن کا غریزی روح چیزوں پر اثر نہیں ہے۔ اگر وہ سب کو باپ یا ماں کی طرف بڑھائے تو اُس کو بھلا ہوا سیب لچائیگا لیکن چاکو کھینٹ

بڑھانے سے نہیں ملے گا۔ عموماً ایسے ہی نقلوں پر جہاں وہ اپنے آپکو باتھ سے کام کرنے یا اُس کے شل اور کاموں میں جن کا اثر خارجی اشیاء پر پڑتا ہے ناقابل پاتا ہے دوسرے وصل دے کے اُس کی ناکام کوشش کو قائم رکھنے اور تمام کرنے میں جو کمی ہو اس کو پورا کرتے ہیں جب وہ چلنا سیکھنے لگتا ہے اُس کی ماں اُسے ٹھیک اُس وقت تھام لیتی ہے کہ اگر نہ تھام لیتی تو گر پڑتا۔ تکمیل کی ایک خاص منزل میں چیزوں کے فرش پر گر ادینے میں اس کو انتہا کا لطف آتا ہے لیکن وہ اُن کو پھر اٹھا نہیں سکتا۔ لہذا بغیر دوسروں کے اُس کی دلا دینے کی جلد منقطع ہوجاتی ہے کھلائی چچھا یا جھنجھنا جب گر پڑتا ہے اُس کو اٹھا کے دیدیتی ہے۔ کھلائی کا کام اس کا کام نہیں ہے بلکہ تسلسل اور تنظیم اُس کے کام کی ہے اُس کی پچھلی پوری کرنے کے لئے اس تسلسل اور تنظیم کی ضرورت تھی یہی کام وہ خود کرتا اگر وہ کر سکتا۔

ان (حالات) میں ضرور ہے کہ بچہ دوسروں کے کردار کو ایک موضوعی تجربے کا ظہور سمجھے جوشل اس کے تجربے کے ہے۔ صرف اس قدر کہ دنیا اُس کے معاشرتی شعور کی ماہیت کے بیان کے لئے تکمیل کی اس منزل میں بالکل ناکافی ہے جب کہ وہ معاشرتی تعامل کا پانا اور طلب کرنا اور اس پر بھروسہ کرنا سیکھتا ہے۔ اُس کو صرف اسی قدر علم نہیں حاصل ہوتا کہ اور لوگ بھی شل اُس کے اور اکاات و مشلات اور اغراض رکھتے ہیں بلکہ وہ اس سے بھی واقف ہو جاتا ہے کہ وہ بھی شل اُس کے اور اک کرتے خیال کرتے بہتے اور ان چیزوں سے پچھلی لیتے ہیں جن کو وہ اور اک کرتا خیال کیا کرتا اور جن سے وہ پچھلی رکھتا ہے۔ مزید برآں اُس کو یہ آگاہی ہوتی ہے کہ اور لوگ اُس کو پہچانتے اور اُس سے غرض (پچھلی) رکھتے ہیں۔ اُس کو یہ آگاہی ہوتی ہے کہ یہ لوگ اُس کے مطلوبات اور حوائج سے سروکار رکھتے ہیں اور اپنی تکمیل کے لئے اُس کے ساتھ شریک ہو کے کام کرتے ہیں صرف اسی حد تک جس حد تک کہ وہ اپنی معاشرتی کردار کو سمجھ سکتا ہے وہ اس قابل ہوگا کہ اپنے آپکو اُس کے موافق بنائے۔ اور اپنے اغراض و مقاصد کے اجراء میں اُس سے استفادہ کرے۔ اس طرح

لہذا مصنف کا مطلب یہ ہے کہ صرف انتہائی طور سے بلکہ واقعی اور بالفعل بچہ شل اپنے دوسروں کو خیال کرتا ہوا اور پچھلی لیتا ہوا سمجھتا ہے۔

یہ ابتدائی رجحان کہ اشیاء خارجیہ ایک اندرونی ہستی رکھتے ہیں جو ہماری موضوعی حیات کا ایک مکمل حصہ ہے معاشرتی تعامل میں ایک طرفہ وسعت اپنی تشکیل کے لئے پاتا ہے۔ اس معاشرتی تعامل کی بنیاد کے ساتھ ایک نہایت اہم اجتماع اغراض نشوونما پاتا ہے اور اپنی وسعت اور پیمائی میں ہمیشہ ترقی کرتا رہتا ہے بچے کو ان لوگوں کی اس دلچسپی سے جو ادروں کو اسکے اغراض کے ساتھ دلچسپی بڑھتی جاتی ہے۔ ان کا جذبہ اس کی نسبت کیا ہے وہ اس کی نسبت کی خیال رکھتے ہیں۔ وقت علیٰ ہذا۔ وہ اپنی معاشرتی ماحول سے ہمدردانہ قدر اور ہمدردانہ مشارکت کی توقع رکھتا ہے۔ وہ دوسروں کی ناپسندیدگی اور تعرض سے خوف کرتا ہے اور اس سے بچتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ ادروں کی نفس زندگی سے ایک روز افزوں تعلق غرض رکھنے لگتا ہے بغیر کسی خاص حوالے اپنی ذات یا اپنی ذاتی اغراض کے۔

بین الموضوعی تعامل قبل اس کے کہ تقلیدی عمل کو اور زبان کو کوکلا تمثلی اختراع اور تشلی (فادے کا ہے) بنو ہو بہت ہی بسیط حالت میں موجود ہوتا ہے بعد اس بیان کے جو کہ زبان کے متعلق باب گزشتہ میں کیا جا چکا ہے صرف مختصر حوالے کی ضرورت اس نہایت اہم حصہ عمل کے متعلق باقی ہے جو کہ زبان کے ذریعے سے معروض وجود میں آتا ہے بچہ اپنے تشکلات کے حلوں کی بدلیہ ان تشکلات کے جو الفاظ کے وسیلے سے اور لوگوں نے اس کے ذہن نشین کئے ہیں متبع کرتا ہے اور صرف اپنے خیالات کو زبان کے ذریعے سے ادا کر کے ان کے اظہارات مطلوبہ کو حاصل کر سکتا ہے پس وہ اس طرح ضمنا یا صراحتہ سوالات پوچھا کرتا ہے اور جواب پایا کرتا ہے۔ یہ جواب اس کے ساختہ نہیں ہیں لیکن یہ اسی کے سوالات کے جواب ہیں۔ ان جوابات کو دوسرے ذہن سے نکلا جو خیال کرتا ہے جو نہ صرف انہیں چیزوں کا خیال کرتا ہے جس کا وہ خیال کرتا ہے بلکہ اس کے خیالات کا بھی ان چیزوں کے متعلق خیال کرتا ہے۔ ابتدا میں اس کا حصہ اس تبادلہ تشکلات میں باقیقیص انفعالی ہے لیکن وہ بہت ہی جلد لینے کے بدلے دینا بھی شروع کر دیتا ہے۔ وہ سوالات کے جواب بھی دیتا ہے

۱۔ یہ دوسرا ذہن ۳۳

۲۔ لینے اپنے ذاتی خیالات۔ بھی با نسبت ان اشیاء کے ادروں کو بتا سکتا ہے۔ عام اس سے کہ اس کے خیالات مطابق واقع ہوں یا نہ ہوں۔

جس طرح وہ خود سوالات کرتا ہے وہ تعلیم دیتا ہے۔ عمل کی راہیں بتا سکتا ہے مشکلات کو حل کر سکتا ہے وغیرہ۔ وہ اس طرح دوسروں سے آنا فانا زیادہ آگاہ ہوتا جاتا ہے۔ کدھ لوگ اپنے مسئلہ خیالات کی تکمیل کے لئے اُس پر بھروسہ رکھتے ہیں جیسے وہ دوسروں پر بھروسہ رکھتا ہے۔

تقلید کے باب میں خاص نقطہ قابل لحاظ یہ ہے کہ ہم نہیں جان سکتے کہ ایک کام کرنے پر کس طرح کا حس ہوتا ہے الایہ کہ جس حد تک کہ ہم نے مشابہ اعمال خود بھی کئے ہیں۔ پس دوسروں کے کام کی تقلید کرنے سے ہم کو وہ ذیل ملتا ہے جس سے ان کی ظاہری اطوار کو دیکھ کر جو کہ بالائی تجربہ کا بطریق معرفت حس اور جذبے کے ظہر ہے ان کے انانی غیر کو سمجھ سکتے ہیں۔ ایک بچہ اپنی کھلائی کو گیند پھینکتے دیکھتا ہے اور خود بھی اسی طرح پھینکنے کی کوشش کرتا ہے جس حد تک کہ وہ کامیاب ہوتا ہے اُس نے اُس تقلیدی فعل کے متعلق تجربہ حاصل کرنے میں زندگی بسر کی۔ پس جب دوبارہ اپنی کھلائی کو گیند پھینکتے دیکھتا ہے اُس کی بیرونی کردار اُس کے لئے ایک جدید معنی رکھتی ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اُس کی کھلائی کو گیند پھینکنے میں کس طرح کا حس ہوتا ہے (کیا معلوم ہوتا ہے) کیونکہ خود بھی وہ گیند پھینک چکا ہے پہلے سال کے تمام ہونے پر تقلید بچے کی فعلیت میں روز افزوں شرکت کرتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک منزل ایسی آتی ہے کہ تقلید اُس کے تمام کردار پر حاوی ہو جاتی ہے۔ تقریباً تمام بچپن کے کھیلوں میں یہ صفت موجود ہے کہ ایک کم عمر کا بچہ کرسی کو اپنے سامنے سے ڈھکیلے گا جیسے دور دور اُف فوہ! اور اس وقت خود بھی دور دور کرتے ہوئے اُف فوہ اُف فوہ کہے گا وہ اپنے باپ کے پائپ پیپے کی نقل کرے۔ یا اپنی مان کے پیانو بجانے کی حرکات کی نقل کرے گا۔ وہ اپنے ساتھ کے کھیلنے والے کو گھوڑا بنانے اور گام مصنوعی چڑھاانے اور کوڑا (مصنوعی) پیدا کرنے وہ ٹین کے بنے ہوئے سپاہی لڑائی کے لئے ایک دوسرے کے مقابلے پر تیار کرے۔ چھوٹی بچی اپنی گڑیا کو کپڑے پہنائے اور کپڑے اتارے اُس کو کھانا کھلائے

لے۔ جس طرح جب کوئی بڑے زور کا کام کیا جائے تو زور زور سے سانس لیتے ہیں یا جس طرح مزور زور رکاتے، قہقہے بولیاں بولتے جاتے ہیں مثلاً دورنگا سے ٹپا ہاں بہادر ٹپا ہاں

خفا ہو تبانچے مارے چمکارے بستر پر لٹائے تھپک تھپک کے سلائے۔ چھوٹی سی گاڑی میں ہوا خوری کے لئے نکالے وغیرہ۔ ایسی تقلیدی فعلیت بچوں کو دوسرے بچوں میں در آنے اور اُن کو اپنی ذات کے لئے مخصوص کر لینے کے قابل کرتی ہے ایک چھوٹی بچی مثلاً جب اپنی گڑیا کو کھلاتی (ہاتھ پر جھپٹاتی) ہے یا اُس کو جھڑکتی ہے تو اُس کو معلوم ہو جاتا ہے کہ چمکارنا کیا ہے اور جھڑکنا کیا ہے جس طرح وہ یہ جانتی ہے کہ چمکا راجا نا کیا ہے اور جھڑکا جانا کیا ہے۔ تقلید کی اہمیت کے تخمینے میں سبالغہ کرنا اُسان نہیں ہے یہ وہ طریقہ ہے جس کے ذریعے سے ایک شخص کو نسبتاً ایک معین اور روشن بصیرت دوسروں کے دلی احوال کی ہو جاتی ہے۔ مگر ہم کو ہرگز نہ بھولنا چاہئے کہ ایک تلفل کی یہ صرف ایک شکل یا حیثیت ہے تقلید خصوصیت کے ساتھ اس لئے نمایاں شان رکھتی ہے کہ وہ تعقل ارادہ اور فعل معاشرتی تعامل سے بالکل متعد ہے۔ تعامل دراصل تقلید محض سے مختلف ہے۔

جب ۲ معاشرۃ تب کے ساتھ بشرکت کام (تعامل) کرتا ہے تو یہ کسی طرح ضروری نہیں ہے کہ ۲ جو کچھ ب کر رہا ہے وہی کرے یا اُس کی کوشش کرے بلکہ بخلاف اُس کے زیادہ نمودار اور اہم صورتوں میں جو کچھ ب کرتا ہے ۱ اُس سے مختلف کام کرے گا یا کرنے کی کوشش کرے گا۔ اس کا کام ایک طریقے سے متمم ب کے کام کا ہو گا۔ وہ ویسا ہی کھیل نہیں کھیلے گا بلکہ اُس کھیل کا جواب ہو گا۔ بچوں کے تقلیدی کام کا وہ حصہ جو ذہنی کمال کے لئے بہت اہم ہے وہ شبیہ (ڈراما) کے ڈھنگ کا ہوتا ہے۔ سچے تقلیدی کام میں میز حصہ لیتا ہے اور یہ پہلے ہی سے سمجھ لیتا ہے کہ اور لوگ بھی اُس کے مطابق (جواب میں) میز کام کر رہے ہیں اور یہ سب اجزا ایک مجموعی عمل کے ہیں۔ معاشرت میں جس کا کوئی خاص موقع ہے۔ بعض اوقات جو کام دوسروں کے لئے مقرر کیا جاتا ہے اُس سے ناظرین کی لچسپی متعلق ہوتی ہے اور ان سے توقع مدد اور ہمت افزائی کی ہوتی ہے یا یہ کہ وہ اُس کو ناپندہ کریں یا منع کر دیں۔ لیکن اکثر صورتوں میں ایک معین تعامل مطلوب ہوتا ہے۔ جب کوئی

سچہ اول بدل کے کبھی مٹہ کو چھپا لیتا ہے کبھی کھول دیتا ہے جس طرح اپنی کھلائی یا ماں کو جھانکنا آئی کے کھیل چھپاتے اور کھوتے دیکھا ہے اُس کی یہ کردار اس حد تک محض تقلیدی ہے۔ لیکن وہ اس پر فانی نہیں ہے وہ توقع رکھتا ہے کہ ماں یا کھلائی مخصوص شور مچائیں اور بر عمل موقع پر حقیقت متعجب ہوں اور خوش ہوں اس طرح اس جدید طریقے سے جھانکنا آئی کے کھیل میں دوسروں کے اندرونی تجربوں کی جدید بصیرت حاصل کرتا ہے نہ صرف اس لئے کہ اُن کا اندرونی تجربہ اُس کے تجربے کے شل ہے بلکہ اس طرح کہ وہ ضروری تم اس کے تجربے کا ہے جو ناقابل انفکاک اتحاد سے اُس کے تجربے سے ملتی ہے۔ یہ امر بھی نمایاں طور سے معلوم ہے کہ بچہ قوی رجحان اپنے بڑوں سے کھیلوں کے تبادلے کا رکھتے ہیں وہی کام وہ دوسروں کیلئے کریں جو پہلے دوسروں نے اُس کے لئے کیا ہے تاکہ اس موقع پر وہ نقلی صورت میں ہوں جس موقع پر کہ وہ گزشتہ محل میں انفعالی صورت میں تھے۔ ابتدا میں جو کچھ بچہ گرا دیتا ہے اُس کو کھلائی اٹھا دیتی ہے لیکن جب وہ دوڑ کے خود چیزوں کے اٹھانے کے قابل ہو جاتا ہے تو وہ اُس سے خوش ہونے لگتا ہے کہ دوسروں کو چیزیں اٹھا کے دے۔ وہ گیند کھلائی کو اٹھا کے دیکتا کہ کھلائی اُس کو پھر پھینکے اور وہ اٹھا لائے۔ کھانے کی میز پر وہ کانٹے چمچے سیب بکٹ اپنے ماں باپ کو اٹھا اٹھا کے دیتا ہے۔ اپنے کھلونوں سے کھیلنے میں جیسے گوڈر کے بنے ہوئے جانور یا مین کے سپاہی وہ حکومت کی حیثیت اختیار کرتا ہے۔ ان کے کاموں میں تصرف کرنا پسند کرتا ہے یا جھمکنا اور حکم دینا اور منع کرنا اور عموماً اُن کو اپنی مرضی کے تابع بنانا جس طرح سے کہ وہ اپنے بزرگوں کی مرضی کا تابع ہے۔ اُس کی یہی کردار اپنے سے چھوٹے بچوں کے ساتھ ہوتی ہے۔ اُس کام میں معاشرتی شعور کو جدید کالات حاصل ہوتے ہیں جس کو وہ کسی اور طرح اکتساب نہ کر سکتا۔ وہ دوسروں کی ذہنی زندگی کو اس حیثیت سے کہ وہ اس زندگی پر موقوف ہے احتضار کرتا ہے جس طرح اُس کی ذہنی حیات دوسروں پر موقوف ہے۔

زیادہ پیچیدہ (متف) اور کامل نقلی کھیل میں بچوں کے نقلی اشخاص عموماً

بالفعل حاضر نہیں ہوتے۔ اُس کا استحضار ایک تیشی اختراع کے طریقے سے جس کو استقامت اور قیام آرائی اسٹونسن "عام موتیں" اور دمتاشے کے تحت کی جاؤ گی سے تعبیر کرتا ہے۔ گزرا ایک مرکز ہے جس کا ہمیشہ حوالہ دیا جاتا ہے وہ بچے کی تاریخ حیات کی تیشی استحضار کی پشت و پناہ ہے اور اُسی وقت میں گویا ایک جیتی جاگتی مادی صورت سامنے رکھتی ہے جو محض تیشی میں موجود نہیں ہے۔ لڑکی گزریاں کھیلنے میں اُس کو مثلاً جہاں تک ممکن ہو واقعی ایک بچہ سمجھتی ہے وہ تخیل میں مختلف صورتوں سے اپنے ساتھ مشوب کرتی ہے اور اس پر مخصوص جذبات کو صرف کرتی ہے اسکی حاجات اور اکات و اطوار کردار کی رعایت سے اُس کے ساتھ مناسب سلوک کرتی ہے۔ بدآہستہ اس آزاد تیشی اختراع سے حسب موقع مدد ملتی ہے معاشرتی بصیرت وسیع اور گہری ہو جاتی ہے اُس کے سامان ابتدائی حال میں خود بچے کے معاشرتی تجربے سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ لیکن اختراعی عمل میں لڑکی ہو یا لڑکا اور انکی تحلیل اور ترکیب کے طریقے سے اس سامان پر حکومت کرنا سیکھنا یا سیکھتی ہے جس کو کسی اور طریقے سے سہولت کے ساتھ نہ سیکھ سکتا۔ اُس کے بعد یہ خام سامان (مواد) تیشی اختراع کا کچھ کتابوں سے یا ایسے ہی اور ماخوذوں سے لیا جاتا ہے۔ اس حد تک صورت موجودہ میں یہ نقلی عمل جو بطور کھیل کے کھیلا جاتا ہے اُس سے واقعی زندگی کی سی سازگی اور تفصیل تشکلات کو عطا ہوتی ہے جو کہ اور صورت میں نسبتاً مبہم اور غفلت سے جاتے ہیں۔

بین الموضوعی تعامل اور شعور ذات کی تکمیل معاشرتی شعور کی غیر منفک طور سے شعور ذات کی تکمیل سے متحد ہے۔ کسی شخص کا دوسروں کے کردار کا مفہوم بالآخر اپنی ہی ذات کے شعور پر مبنی ہوتا ہے لہذا ان کے ساتھ معاملہ کرنے میں اُس کو علی الاصل تیشی سے اپنی ذہنی حیات کی تحلیل اور پھر ترکیب کرنا ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ ہر نمایاں معاشرتی موقع پر وہ دوسروں سے اپنی نسبت کے ساتھ اور اپنی ذات سے دوسروں کی نسبت کے ساتھ مطلع ہوتا ہے تصور ذات کا جو اس طرح بنتا ہے اس میں اصلاً دوسری ذاتوں کی نسبت اپنے ساتھ داخل ہے۔ یہ ایک تصور اس جزو علی کا ہے جو انکی ذات نے دوسروں کے ساتھ ترکیب ہو کر کیا ہے یہی (دوسرائی) نظام معاشرت ہے۔ اپنی ذات کا خیال کرنے میں ہم یہ بھی سوچتے ہیں کہ دوسروں کا انداز جاری جانب کیا ہے اور ہمارا انداز

اُن کے ساتھ کیا ہے۔ ہم اور وہ ایک دوسرے کے بارے میں کیا خیال رکھتے ہیں۔ ایک کو دوسرے سے کیا توقع ہے کیا حاصل کرتے ہیں وغیرہ۔ کسی شخص سے پوچھو کہ تم کون ہو وہ جواب میں اپنی معاشرتی حیثیت کو بیان کرے گا اپنا پیشہ بتائے گا اُس خاندان سے اُس کا تعلق ہے اور کوئی کام یا ریت (تصداُس کا ہے جو معاشرتی طور پر رکھتا ہے یہ مباشرت ہے جس میں کہ ہم زندگی کرتے ہیں پلتے پھرتے ہیں سانس لیتے ہیں اور جس کو ہم اپنی ہستی کہتے ہیں اگر ہم جملہ ذات کے جو معاشرتی نسبت سے متفرع ہیں نظر انداز کر دیں تو پھر اس قول میں کوئی مبالغہ نہیں ہے کہ وہ مجموعہ جس سے امتیاز انسانی شعور ذات کا پیدا ہوا ہے غائب ہو جاتا ہے جو جس قدر معاشرتی موقع بدلا کرتا ہے شعور ذات میں بھی بالمطابقت انقلاب ہوا کرتے ہیں۔ جب ہم حکومت کرتے ہیں تعلیم دیتے ہیں یا نصیحت کرتے ہیں تو ہم اپنی ذات کے نسبتاً اشرف ہونے سے واقف ہیں ہم یہ حیثیت رکھتے ہیں کہ دوسروں کے خیالات کی ابتداء کریں وہی جاری رکھیں اُن کے مشاغل کے سلسلوں کی تکمیل کر دیں اُن کے افعال کو ترقی دیں۔ جب دوسروں کے احکام یا ہدایت یا نصیحت پہنچو پہنچتی ہے تو ہم اپنی ذات کو اُن سے نسبتاً اوون سمجھتے ہیں یہ کہ ہمارے خیالات اور افعال کو دوسروں کے خیالات اور افعال محدود کرتے ہیں۔ وہ ایک مختلف ذات ہے جسکو یہ شعور ہو کہ ہم دوسروں کو پرورش کرتے ہیں یا اُن کو تسلی دیتے ہیں اُس ذات سے علاحدہ ہے جسکو دوسرے پرورش کرتے یا تسلی دیتے ہیں یہ ذات خاندان کے دائرے میں ہوتی ہے اور دفتر میں اور ہے جب ہم دوستوں سے نیک سلوک کرتے ہیں تو اوہیں جب دشمنوں سے کام پڑتا ہے تو اوہیں بچہ جب وہ اپنے بڑے بھائی کے ساتھ کھیل رہا ہو اُس حالت سے جبکہ وہ اپنے سے چھوٹے بھائی سے کھیل رہا ہے۔ شعور ذات کے لحاظ سے اختلاف رکھتا ہے۔

تقلید کا فعل شعور ذات کی تکمیل میں نہایت ہی اہم ہے خصوصاً اپنے ابتدائی عروج میں جب تک تقلیدی کوشش پوری نہیں ہوتی وہ تجربات جو اس کام سے ملتے ہیں جن کی تقلید کی جاتی ہے اب تک تقلید کرنے والے کی رسائی سے باہر ہیں یہ کام اُس کے لئے ایک ایسی چیز ہے جو کہ نسبتاً مبہم اور غمغمی ہے۔ اپنی ذات کے

تصور کے ساتھ ایک تقابل شامل ہے کہ وہ بالفعل کیا ہے اور کیا کرتا ہے اور کیا ہونا یا کرنا چاہتا ہے۔ اور یہ تقابل درمیان اپنی ذات اور اُس ذات کے ہے جس کی تقلید کی جاتی ہے جس حد تک تقلیدی کوشش کامیاب ہوتی ہے تو وہ عمل دو طریقوں میں بدل جاتا ہے۔ اُسی ایک طریق عمل سے یہ قوت حاصل کرتا ہے کہ دوسری ذات کی ہمدردانہ شرکت میں داخل ہوا اُسی کام سے وہ شخص دوسری ذات میں داخل کرنے اور ہمدردانہ ایک ہی عمل سے تعامل کرنے کی قوت حاصل کرتا ہے اُسی عمل سے اپنے شعور کی تکمیل کرتا ہے اور اُس کے ذخیرے کو بڑھاتا ہے۔ ایک کم عمر بچہ اپنی ماں کو گیند پھینکتے دیکھتا ہے اور کہتا ہے بابا گین پھینکے بچے کو گیند دیا جاتا ہے اور اپنے طور سے وہ اُسے پھینکتا ہے پھر وہ کہتا ہے دو بابا گین پھینکے، لیکن اب اُن الفاظ کے اُس کے لئے اور ہی معنی ہیں۔ بابا کا بابا بابا ہے۔ گیند پھینکنے کے قابل ہے۔ اب وہ گیند اٹھا کے اپنی ماں کو دیتا ہے اور کہتا ہے دو بابا گین پھینکے، اب ماں کے گیند پھینکنے میں ایک جدید دلچسپی اور نئے معنی ہیں کیونکہ خود تجربہ کر کے اُس نے اچھی طرح معلوم کر لیا ہے کہ ماں کو گیند پھینکنے میں کیا (معلوم) محسوس ہوتا ہے؟

ہم کو یاد رکھنا چاہئے کہ تقلید خصوصاً معاشرتی تعامل کے ساتھ اہمیت رکھتی ہے بچے کا شعور کامیاب ذات کا بہت کچھ ہمدردانہ دلچسپی سے متعلق رکھتا ہے جبکہ وہ ماں سے جو یا ہے اور جو اُس کو حاصل ہوتی ہے۔ یا شاید حاصل کرنے میں ناکام ہو۔ اس اعتبار سے وہ تقلید میں ایک مخصوص اہمیت رکھتی ہیں جنہیں بچے کام کا تبادلہ کرتے رہتے ہیں اُس کام سے جو وہ خود کرتے ہیں اُس کام سے جو دوسرے کرتے ہیں اس لئے نسبتاً فاعلی حیثیت پر آ جاتے ہیں اگرچہ پہلے نسبتاً انفعالی حیثیت رکھتے تھے۔ اس طریقے سے بچہ اپنی ذہنی حیات کا عکس دوسرے کی حیات میں معائنہ کرتا ہے جیسا کہ اپنے بدن کا عکس آئینے میں دیکھے۔ دوسرے سال کی تمامی سے یا اس سے بھی پہلے بچہ بطور تقلیدی حکومت کی حیثیت ایسے کھلونوں پر جیسے گڑیا یا حقوے کے جانور حاصل کرتا ہے۔ گڑیا بستر پر لٹائی جاتی ہے اور سو جانے

۱۵۔ یعنی میں گیند پھینکوں گا۔ ۱۶۔ یعنی میں ان گیند پھینکے گا

۱۷۔ یعنی کیا حسی حالت ہوتی ہے؟

پر مبنی کی جاتی ہے اگر سوچی نہں تو کھلائی کی طرح ناپسندیدگی حلقوی شور سے ظاہر کی جاتی ہے۔ پھر اُس کے بعد یہ شریہ (نٹ کھٹ) گڑیا گوشے میں ڈال دی جاتی ہے بطور سزا۔ فی الواقع چھوٹی بچی اپنی گڑیا کے ساتھ ٹھیک وہی سلوک کرتی ہے جو اُس پر حکومت رکھنے والوں نے اُس کے ساتھ کیا ہے اور اُس کی ٹھیک وہی کردار ظاہر کرتی ہے جو کردار شاہ حالات میں خود اُس کی تھی اس طرح وہ اُسکو تخیلی طور سے ایسی زندگی بخشتی ہے جو گویا بطور مثل خود اُس کے سوانح زندگی کا استفسار ہے۔ گویا کہ اپنی ذات کو نکال کے دوسری ذات کی طرف منتقل کرتی ہے اس کی ذات کا شعور ایک اور ذات میں ہوتا ہے۔ بطور دیگر وہ کھلائی یا ماں کی نقل کرنے (یا بننے) میں اپنے ذات کی اس قسم کے ساتھ اُس کو اپنی ذات کا شعور ایک اور ہی طریقے سے ہوتا ہے۔ وہ اپنی ذات کا شعور اس حیثیت سے حاصل کرتی ہے کہ وہ دوسروں پر تصرف رکھتی ہے اور حکومت کرتی ہے۔

بین الموضوعی تعامل اور عالم خارجی۔ بین الموضوعی تعامل کی تشکیل میں نہ صرف ایک متزاید توسیع اور انقلاب ذاتی شعور کا شامل ہے۔ وہی طریق عمل ایک اور حیثیت سے متزاید توسیع اور انقلاب عالم خارجی کے شعور کا ہے۔ ہم نے دیکھا کہ اور کی سطح پر جو اختلافات تجربیں ہیں جو صرف مدرک نظام عضوی کے متغیر حالات اور اوضاع کے تعلق سے پیدا ہوتے ہیں مجسم ذات کی طرف منسوب کئے جانے کا رجحان رکھتے ہیں نہ کہ شے خارجی کی طرف جس سے اُس کی غرض متعلق ہے۔ یہ امتیاز بہت صحت کے ساتھ بین الموضوعی تعامل کے نشوونما سے معروف ہو جاتا ہے۔ وہ طریقہ جس میں اس کا وقوع ہوتا ہے آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے۔ دو شخص ۱ اور ب ایک ہی موجودہ خارجی کا کے پاس ہیں ب کا کو مختلف پہلوؤں سے ملاحظہ کرتا ہے اُس کے گرد پھر کے اُس کے پاس جا کے اُس سے دور جا کے۔ پھر وہ اُس سے اپنی آنکھیں پھیر لیتا ہے یا اپنی پشت اس کی طرف کر دیتا ہے یا کسی چیز کے پیچھے چلا جاتا ہے جو کہ اُس کے اور اس شے کے

درمیان میں حائل ہو شاید وہ ایک عینک لگا کے اُس کو دیکھتا ہو یا رنگین شیشے سے دیکھے۔ یہ سب جسمانی حرکات ب کے اُنے مشاہدہ کئے ہیں۔ اپنی حالت کی شکل سے اور الفاظ کے ذریعے سے اور ب کی کردار سے جانتا ہے کہ لا کے متعلق ب کے تجربے میں ایک سلسلہ تغیرات کا ہے۔ تاہم اُن کو اُن مختلف اوضاع کے مطابق خود لا میں کوئی تغیر نہیں دکھائی دیتا۔ اسی طرح اگر ب بالکل چلا جائے تو لا بعینہ باقی رہتا ہے۔ وہ تغیرات جو ب کے تجربہ لا میں ہیں ایہ سمجھتا ہے کہ اُن سے لا میں کوئی تغیر نہیں ہوا بلکہ صرف اس کی نمائش میں ب کے نزدیک ہوا اور اسی میں داخل ہے ب کا بالکل غائب ہو جانا اسی طور سے ایک واضح امتیاز درمیان اُس امر کے جو صرف ادراکی عمل اور عموماً عملی طریق کے مختلف شرائط پر موقوف ہے اور وہ امر جو شے فی الفاظ سے تعلق رکھتا ہے جس کی حقیقت مستقل ہے پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر ہم چاند کو دو برین سے دیکھیں اور اُن صرف آنکھ سے دیکھ چکے ہوں تو ہم یہ نہیں خیال کریں گے کہ جو تغیرات ظاہری شکل میں ہو گئے ہیں وہ خود چاند کی ذات میں ہو گئے ہیں۔ چاند حقیقتاً نہ بڑا ہو جاتا ہے اور نہ اُس پر نشان پیدا ہو جاتا ہے۔ بلکہ دو دیگر وہ تفصیلات جو کہ دو برین سے نظر آتی ہیں وہ صرف آنکھ سے نہیں نظر آتیں بلکہ چاند میں موجود ہیں۔ سبب اُس کا یہ ہے کہ یہ فرق جو معلوم ہوئے ہیں وہ ادراک کے یکساں حالات میں معلوم ہو سکتے ہیں اگر ادراک کی حالت بعینہ رہے اور شے مدد کے ہیں کوئی فرق نظر آجائے تو اُس کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ اگر وہی دو برین اور چیز و مکی طرف پھری جائے تو ادراک آثار دیکھے جائیں گے۔ اگر ایسا ہو کہ جس چیز کو دیکھیں بعینہ وہی تفصیلات نظر آئیں تو آئے کیا امتحان کریں گے کہ وہ گرد آلود تو نہیں ہے یا کوئی اور حالت اُس پر موثر ہے نہ اُن اشیاء کا امتحان جو اُس کے ذریعے سے دیکھی گئی ہیں امتیاز درمیان اُس چیز کے جو مشاہدہ کیا جائے اور وہ مکی ہوتی

۱۔ تفصیلات سے مراد ہے وہ آثار اور ہاؤ وغیرہ جو چاند میں دکھائی دیتے ہیں وہ حقیقت چاند پر موجود ہیں دوری کی وجہ سے نہیں دکھائی دیتے۔ دو برین سے جب نگاہ کو مدد ملتی ہے تو صاف نظر آتے ہیں۔

۲۔ مراد یہ ہے کہ چاند میں جیسے داغ دھبے نظر آتے ہیں ایسے ہی اوپر چیزوں میں بھی نظر آتے ہیں اس سے پہلے نہ چاند میں ایسے داغ نظر آتے تھے اور کسی جرم میں تو ہکویقین ہو جائیگا کہ دو برین میں کچھ نقص آگیا ہے یہ خیال ہرگز نہ ہو گا کہ ابرام سماوی میں فرق آگیا ہے۔

جو ناظر کو دکھائی دے اُس کو اکثر شخص اور آئینے کے انعکاس سے یا اصل اور اسکی نقل سے تشبیہ دینے کا ایک عام رجحان ہے۔

ذات جیسا کہ ہم ثابت کر چکے ہیں یہ سمجھی جاتی ہے کہ بدنی نظام کے ساتھ لکے ایک ہو جاتی ہے اس سے یہ رجحان پیدا ہوتا ہے کہ جو شے عند الشعور حاضر ہو اُس کو یہ خیال کر لیتے ہیں کہ گویا بدن میں کسی جگہ موجود ہے۔ مثلاً جب کوئی شخص دیکھے کہ ایک چھڑی اُس کو مارنے کے لیے اٹھی ہوئی ہے اور وہ بھاگ جائے تو یہ یہی ہے کہ چھڑی اُس کے بدن کے اندر نہیں ہے بلکہ بظلمات اُس کے چھڑی اُس کے باہر ملاحظہ ہوئی ہے جو کچھ اُس کے اندر ہے یعنی بلا واسطہ اُس کے ادراک کا موضوع ہے ایک تصویر ہے یا تشبیہ ہے یا اُس چھڑی کا قائم مقامی استحضار ہے یہی سطح نظر اُس حالت میں زیادہ قوت کے ساتھ ذہن میں آتا ہے جب کوئی شے سماعت اور اک کے ماوراء اشل میں حاضر ہو۔ انعکاس اور آئینہ یا اصل و نقل۔ اس مثال کی بنیاد فاسد ہے مجاز محض کو حقیقت سمجھ لیا ہے پیشیل مایا نہ خیالات سے گذر کے فیلسوفوں کی تحریر تک پہنچ گئی ہے جس نے نظریہ علم میں سخت الجھاؤ ڈال دیا ہے۔

وہ حکمت جس پر اب تک ہم نے بحث کی ہے میں الموضوعی تعامل کا اثر ہے اس فرق کے دریافت کرنے کے لیے کہ علی طریق عمل کے تغیرات پر کوئی سامع موقوف ہے اور شے خارج کی ماہیت سے کس چیز کو تعلق ہے لیکن ایک نہایت ہی اہم طریقہ اور بھی ہے معاشرتی شرکت سے ایک جانچ اُس کی مل جاتی ہے کہ طبعی حقیقت کیا چیز ہے اور اُس کے مقابلے میں محض صورت ظاہری کیا ہے۔ خارج میں وہی اور صرف وہی حقیقت موجود ہے جبکہ عمل ارکان معاشرت یکساں حالات میں مساوی طور سے ادراک کر سکیں۔ عالم خارجی اصلی واسطہ معاشرتی تعامل کا ہے مختلف اذہان شرکت کے ساتھ ایک فعلیت میں عام مقصد کے پورا کرنے کے لیے متحد ہو سکتے ہیں فقط اسی حد تک کہ ہر شخص کو یہ علم ہو کہ دوسرے بھی بعینہ اشیاء کو اسی طرح ادراک کرتے ہیں اور ان کا خیال کرتے ہیں جس طرح وہ کرتا ہے اس وجہ سے میں الموضوعی تعامل جب قدر زیادہ وسیع اور موثر ہوتا جاتا ہے اسی قدر ساری اور ثابت منظر حقیقت خارجی کا پیدا ہوتا جاتا ہے بلکہ ایسی کسی شے کی حیثیت کے جن تک تمام اذہان کی مشترک رسائی ہے۔ پس ارکان معاشرت

ہر فرد اس خیال کا عادی ہے کہ شے حقیقی موجود فی الخارج وہ چیز ہے جو یکساں حالات میں جس طرح میرے لئے موجود ہے یا ہو سکتی ہے بعینہ اسی طرح دوسروں کے لئے بھی موجود ہے یا ہو سکتی ہے۔ وہ چیز جو یکساں حالات اور اک میں دوسروں کے لئے اسی طرح موجود ہو چلائے تو وہ محض نمود یا دم یا دھوکہ یا دوسرہ بھی جاتی ہے اگر اس معیار کے قیاس میں نا کامیابی ہو تو اس کی دیوانگی کی علامت ہے۔ ایسا شخص اپنے نظام معاشرت میں اپنا کام کرنے کے قابل نہیں سمجھا جاتا میں کچھ دیکھتا ہوں جس کو میں ایک انسان سمجھتا ہوں لیکن اور لوگ جو اسی طرف دیکھ رہے ہیں کچھ نہیں دیکھتے ہیں یہ قیاس کرتا ہوں کہ یا یہ بصر محض نمایش یا دوسرہ ہے یا کسی طرح یہ نمود ہے موجود فی الخارج سے تعلق نہیں رکھتی جیسا کہ میں نے خیال کیا تھا۔ اگر میں باہر اکر کہے جاؤں کہ ایک آدمی حقیقتہً وہاں موجود ہے تو میرے اجاب ڈاکٹر کو بلا بھیجیں گے اور شاید یہ انجام ہو کہ میں دلچسپانہ میں بند کیا جاؤں یہ حوالہ دوسری ذاتوں کا ہمارے اس تمام انداز میں جو عالم خارجی کے ساتھ ہے سرایت کیے ہوئے ہے۔ اگر صرف اُس کا اظہار ہو تو یہ شعور کے عقب میں بلور ایک کامن مسئلہ یا اصل کے چھپا رہتا ہے مثلاً فرض کرو کہ ہم ایک گاؤں کی گلی میں میسر کر رہے ہیں اور ہر چیز پر ایک غلط انداز نظر پڑتی جاتی ہے یہ پتھروں کا ایک انبار ہے یہ گاڑی جا رہی ہے وہ پتلا سا تاریقی کا کعبا ہے یہ ایک مثلث نامکان کی دیوار ہے۔ ہم کو کسی شخص کا شعور نہیں ہے۔ لیکن اجمالی طور سے ہم سمجھ رہے ہیں کہ یہ ایک مشترک عام جمہوری تجربہ ہے کچھ میری ذات خاص پر منحصر نہیں ہے اور لوگ بھی جو کہ بافضل موجود ہوں یا قصور میں یا موجود ہو سکتے ہوں یہی نظارے دیکھیں گے مکان اور گاڑی اور پتھروں کا انبار۔ اگر اس منظر کے کسی جزو سے ہم کو خاص دلچسپی ہو تو ہم ایک شخص جو پاس کھڑا ہے اس سے اُس چیز کے متعلق گفتگو کرنے لگیں گے یہ تسلیم کر کے کہ اس نے بھی اُس کا ادراک کیا ہے یا کر سکتا ہے شہ ہمارے ہم کو یہ خیال بھی ہو گا کہ ہم نے ایک مسئلہ تسلیم کر لیا ہے

سلسلہ - سلسلہ - ہے کہ جس طرح کسی موقع پر ہم کو کسی شے کا ادراک ہوتا ہے بعینہ اسی طرح دوسروں کو بھی ہوتا ہے

بالآخر تعالیٰ فکر اور ارادے سے تبدیلیج نسل انسان کی تاریخ میں فطرت کی
میکانی رائے پیدا ہو جاتی ہے اور یہ قدیم مذہب تشبیہ کو مٹا کے اس کی قائم مقام
بن جاتی ہے اس مذہب کا معجزانہ یہ تھا کہ کم و بیش یقین کے ساتھ خارجی اشیا کی طرف
جو ایسی دلچسپ ہوں کہ خاص توجہ اپنی طرف کھینچ لیں مثل ہمارے نفسی حیات منسوب
کی جاتی ہے۔ یہ انقلاب ابتدائی حال میں اس وضع اور موثر تقابل کے باعث سے
ہوا جو غیر ذی روح اور ذی روح اشیاء میں ہے۔ وہ اجسام جن کا کردار ایسا ہو جس سے
شاکتی تعالٰیٰ ممکن ہو ان اجسام سے بہت ممتاز اور جدا جدا ہوتے جاتے ہیں جنہیں نظام معاشرت کی
ترتیب سے موافقت کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ عالم مادی پر وسیع اور گہری نظر اس
تشبیہی نقطہ نظر کی تصدیق نہیں کرتی جو کہ پہاڑوں و درختوں و چشموں اور آبشاروں کو
حیات ذہنی مثل انسان کے عطا کرتا ہے اور یہ کہ وہ بھی مثل انسان کے متاثر ہونے کی قابلیت رکھتے ہیں
بلکہ اب اس کے برضلاف ایک طرف توانائی حالات کی دوسری طرف فطرت خارجیہ کی معرفت زیادہ
ہوتی جاتی ہے یہ غم زیادہ واضح ہوتا جاتا ہے کہ ایسی چیزیں کسی معنی سے ہمارے ساتھ
معاشرتی نسبت نہیں رکھتیں اور یہ کہ ان کے ساتھ اس خیال سے سلوک کرنا عملاً باطل اور گمراہ

۱۔ اس تمام جملے کا مطلب یہ ہے کہ ابتدائیں یہ خیال عام تھا کہ ہر شے آفتاب چاند ستارے زمین
درخت پہاڑ اور یا وغیرہ مثل انسان کے صاحب نفس ہیں حتیٰ کہ قدیم شائین اور نیز اہل فارس کا یہ مذہب
تھا کہ ہر آسمان عقل اور نفس رکھتا ہے اور وہ حرکت امدادی کرتا ہے صرف عقل اولیٰ کو کسی جسم اور نفس سے
متعلق نہیں ہے ورنہ فلک اطلس سے لیکر فلک قمر تک ہر آسمان ایک کروڑ جسم ہے اور ایک عقل اور ایک
نفس رکھتا ہے۔ اس حساب سے عقل کا شمار ذل ہے اور نفس علوی صرف تو ہیں اور اسی طرح آسمان
بھی تو ہیں۔ توین آسمان کے حصے میں عقل ماشر ہے جس کا عرف عالم سفلی پر ہے اور اسکو بہت کام کرنا پڑتا ہے
اس لیے اس کو عقل فعال کہا جسکو یونانی میں ذیمارغوس کہتے ہیں (نعمو ذائما)۔ مولیٰ دانش مع جملہ انسانوں کے
اسی ذیمارغوس کے مخلوق ہیں ۱۲

۲۔ واضح ہو کہ عجائب پرستی کی بنیاد اسی مذہب پر ہے اور ابھی تک دور کیوں جائیں ہندوستان کی
معتد بہ آبادی میں یہی مذہب جاری ہے اب اس کی بقا ارثی تعصب اور قدیم پرستی پر ہے ورنہ یہ لگان کرنا
عقل انسانی سے سوزن کی حد میں ہے اگر میں یہ کہوں کہ ملالو و مقلد اقصیٰ اس زمانے میں یہ بتوریز

کرنے والا ہے۔ سب سے بالا تر شقت طلب فنون کی ترقی یہ بدلی ہوئی نظر عالم جانتا ہے۔
 انکی امتسیاں پیدا کرتی جاتی ہے۔ جہاں تک انسان کا تصرف طبعی ماحول پر ترقی کرتا ہے
 انسان اشیاء مادی کو یہ نہیں سمجھ سکتا کہ مستقل نفسی حیات رکھتے ہیں جیسی ہماری حیات ہے
 بلکہ وہ انسانی مقاصد کے پورا کرنے کے واسطے اور آتے ہیں۔ وہ اُن کو نسبتاً انفعالی آلات
 سمجھتا ہے۔ مٹی کھارے نہیں کہہ سکتی کہ تو نے مجھ کو ایسا کیوں بنایا؟ قدیم
 تہذیب کا زوال ہوتا جاتا ہے اور اپنے زوال کے ساتھ ہی ساتھ ایک جدید مذہب
 تشبیہ کے لئے جگہ دیتا جاتا ہے جو تجربے کی جانچ کے لئے مناسب ہے اشیاء مادی
 اب بھی ایک منحنی سے نفسی حیات کے مظاہر اور اسباب معلوم ہوتے ہیں لیکن نفسی حیات
 انسانی ہستیوں کی ہے جو کہ ان اشیاء کو ایسی صلاحیت بخشتے ہیں کہ معاشرت کے
 تعالیٰ اتحاد میں انسانی اغراض (غایت) کو پورا کریں۔ ریل گاڑی تعقل اور ارادہ کا ایک مظہر ہے
 تعقل اور ارادہ موجود اور کارگر گروں کا صاحب راس المال کا جو روپیہ لگاتا ہے اور جو غلات
 کا جو اسے کام میں لاتے ہیں۔ اس طریقے سے ہم اُسے سمجھتے ہیں جب ہم ریل گاڑی کو
 دیکھتے ہیں یا کسی ریلوے اسٹیشن پر ٹکٹ لیتے ہیں۔ اس نقطہ نظر کی پوری اہمیت سمجھنے
 کے لئے ہم کو چاہیے کہ اس طریقے کو کیا حقہ سمجھیں جس طریقے سے مذہب نظام معاشرت نے
 مادی ماحول پر پوری قدرت حاصل کی ہے اور اُس کو اپنی حاجات کے پورا کرنے
 کے لئے کیا جدید شکل بخشی ہے۔ جدید ہم نگاہ پھیرتے ہیں ہم کو انسانی ارادہ اور عقل
 خارجاً مجسم نظر آتی ہے۔ اگر ہم محض فطرت کے جو یا ہوں تو ہم کو چاہیے کہ کسی
 صحرائیں شکل جائیں یا کسی غیر آباد پہاڑ کے دامن میں پناہ لیں۔ اور یہاں بھی ہمارے

بقیہ حاشیہ نمبر ۱۶۹۔ کرتے ہیں کہ یہ اشیاء جن کی طرف مصنف نے اشارہ کیا ہے واقعی
 مثل ذی القوتوں کمد و ثننا سے خوش ہوتے ہیں اور ہماری ندرت و نیاز کو قبول کرتے ہیں اور انکے
 معاملے میں ہم کو نجات دینوی یا نجات اخروی بخشتے ہیں
 لہٰذا لیجئے وہ بذات خود کوئی عقلیت نہیں رکھتے بلکہ ہمارے افعال کے اثر کو قبول کرتے ہیں
 وہ کسی طرح فاعل نہیں ہیں بلکہ منفعل محض ہیں

علم۔ برہنہ شاد دے کے کہ عقلات کی جبری کاروائی وغیرہ کی کتاب جیسے ہمارے ملک میں ریلوے کا ٹیٹل وغیرہ ہیں

پوری کامیابی نہیں ہو سکتی کہ

عالم خارجی کے اس تمام جدید انتظام اور انقلاب میں جہاں تک اس کا اثر پہنچا ہے ابتدائی تشبیہ سے کوئی مدد نہیں ملتی مگر بطور اتفاق۔ یہ سب یا ہی فعل و انفعال کے ضوابط اور قواعد کی دریافت پر موقوف ہے جس کا کوئی حوالہ اشیاء مادی کی اندرونی نفسی حیات کی جانب نہیں ہے۔ نقطہ نظر جو مزید فکر اور غور کے بعد موثر ثابت ہوتا ہے وہ میکانیکی ہے۔ کامیاب ہونے کے لئے چاہئے کہ انسان اپنی توجہ اشیاء مادی کے اس اسلوب پر کرے جس سے میکانک (ظہور کا ایجاد) ممکن ہوا۔ فطرت خارجیہ کی نسبت یہ نظر اولاً اعلیٰ تمیزوں کے تعلق سے پیدا ہوتی ہے جو آلات و ظروف اعلیٰ اور کمالات کے انتظاموں میں مجسم ہو گئی ہے لیکن جب یہ نظر بڑھتے بڑھتے انسانی خیال پر غالب ہو جاتی ہے تو اس کا ایک جدید استعمال ہو چکا ہوتا ہے۔ یہ نظری طور سے فطری اعمال کی ترجمانی اور تشریح کے لئے کام میں لائی جاتی ہے یعنی وہ اعمال جن کا وقوع انسانی افعال پر موقوف نہیں ہے۔ معائنہ یہ ہے کہ عالم ظہور کو عموماً یہ سمجھا جائے کہ یہ ایک میکانیکی نظام ہے جو کہ اپنے کام میں نظام میکانکات مصنوعی انسان سے مشابہ ہے۔ علوم جدیدہ (سائنس) نے ان خطوط پر خصوصیت سے کامیابی حاصل کی ہے۔ ان علوم کے ذریعے سے ایک مصنوعی کوشش اس امر کی ہوئی ہے کہ اعمال حیوانی کی بھی خالص میکانیکی نقطہ نظر سے ترجمانی کی جائے گی۔

جو کچھ ہم نے ابتدائی مذہب تشبیہ اور اس کے فاسد ہونے کے باریں کہا تھا نسل انسانی کی تاریخ سے بھی اس کا تعلق ہے۔ بچوں میں بھی ایک خاص منزل نشو و نما قابل اطمینان ہے جس میں تشبیہی روحان پایا جاتا ہے جو وحشیوں کی اس نظر سے متاثر ہو کر

۱۔ معلوم ہوتا ہے کہ عالم خارجی کا انتظام میکانیکی نظام ہے جس جنب و انقباض عمل و جبر وغیرہ کو

۲۔ متاخرین کی یہ کوشش ہے کہ ہر حیوان کو ایک میکانیکی محرک بالذات یعنی آپ سے پہلے ہی ہادی کل ثابت کریں لیکن یہ سب باری تعالیٰ نے غرضاً معلوم جل شانہ کی قدرت نمائی ہے جو قرآن کریم میں اشارہ فرماتا ہے ”قل الروح من امر ربی“ اس سے بہتر توجیہ نظام حیات کی نہ ہوئی ہے نہ ہوگی کہ

قابل ہے۔ لیکن مہذب بچے ابتدائی حال سے ایسے معاشرتی ماحول میں ہیں جہاں اس طرز خیال کی روک ٹوک کی جاتی ہے اور وہ دبا دیا جاتا ہے۔ اس وجہ سے یہ حالت مقابلہ بہت ہی کم مدت تک رہتی ہے اور بعض صورتوں میں تو اُس کے موجود ہونے کی شہادت بشکل پائی جاتی ہے۔ ایک بچی تین یا چار برس کی جب کوئی بھول توڑتے دیکھے تو رونے لگے یہ سمجھ کے کہ اُسے تکلیف ہوتی ہے۔ بچوں کا بچ کھلونے کے ٹوٹنے پر اکثر ایک تشبیہی عنصر رکھتا ہے۔ لیکن بعض بچوں پر یہ حالت مطلقاً نہیں گذرتی۔ وہ ہر شخص کو جو اُن کے آس پاس ہے ایسے کام کرتے اور کلام کرتے پاتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ درخت اور بے جان چیزیں جو کچھ اُن پر گذرتا ہے اسکا حس نہیں رکھتے جیسا اُن کو ہے۔ پس وہ بھی بہت جلد اُن کی نسبت ایسا ہی سمجھنے لگتے ہیں کہ

نتیجہ کلام یہ ہے کہ غلط خیالی سے محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ ہم نے غیر متیقہ مذہب تشبیہ کے باطل ہونے کا ذکر کیا جو وحشیوں اور کم عمر بچوں میں پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ خود قیاسی جو حقیقت خارجیہ کے سمجھنے کی ابتدائی شرط ہے کبھی کلیتہً غائب ہو سکتی ہے کم از کم عام خیال سے بغلات اس کے یہ خیال ضمناً ایک بدلی ہوئی خفیف صورت میں پایا جاتا ہے۔ جب کبھی ہم چیزوں کے زور کرنے یا مزاحمت یا ڈھکیلنے یا کھینچنے یا دبانے یا ڈاکھنچاؤ کی حالت میں یا کچھ کرتے ہوئے یا اُن پر کچھ کیا جاتا ہوا بیان کرتے ہیں۔ یہ ہمارے اشیاء کے عام تصور میں ضمناً شامل ہے کہ وہ بالفضل موجود ہیں اور اپنی ذاتی وحدت اور عنیت کے ساتھ بالاستقلال ثابت ہیں اور ہمارے تجربہ جی کے تغیرات سے مستغنی ہیں۔ یہ مسئلہ علم مابعد الطبیعات کا ہے کہ آیا یہ موضوعی عنصر ہماری عالم خارجی کی نظر سے قابل استقاط ہے یا یہ کہ اسکو

سلہ۔ علم مابعد الطبیعات (فلسفہ) سے اس کا فیصلہ ہونا چاہئے کہ آیا حقیقتہً عالم خارجی کی حقیقت جوئی نفس ہے یا جوہم کو منہوم ہوئی ہے اُس میں شرکت ذات عاقلہ کی ہے یا نہیں یہ دو طرح سے ایک اُس کی ذمت میں ازروئے ماہیت دوسرے اُس کے تعقل میں۔ اس میں شک نہیں کہ تعقل حقیقت ظاہرہ کا بغیر ذات عاقل کی شرکت کے محال ہے اب یہ کہ ذات عاقلہ اُس کی ماہیت میں بھی داخل ہے یا نہیں اُس کا علم متنازع ہے کہ

بالآخر ساقط کر دینا چاہئے۔ راقم کا خیال ہے کہ نہیں ذات کی خود قیاسی ہے جبکہ باعث اُس کو مطلقاً دور کر دینا اُس مرغ کے مار ڈالنے کے مثل ہے جو سونے کے انڈے دیتا ہے۔

باب پانزدہم

جذبہ

گزشتہ ابواب میں ہم نے صرف علم کی تکمیل پر غور کیا ہے ہم نے بلا شک ذہنی حیات کی عینی وحدت سے جس میں غیر متفک انفال طلب حیات کا انداز اور متصل شامل ہے قطع نظر نہیں کی ہے۔ پھر بھی ہماری بحث ایک ہی رخ رکھتی تھی۔ کیونکہ ہم نے غرض کو محض ایک عامل اور اکی صلاحیت اور مثالی اختراع میں قرار دیا ہے ہم نے مراحت کے ساتھ اُس سے بحث نہیں کی کہ اغراض کے مختلف انواع کی تفریق اور تنظیم کس طرح ہوتی ہے۔ اب اس مسئلے پر نظر کرنے کا وقت ہے۔ جو کچھ کہ آئندہ لکھا جائے گا اُس میں اسی صیغے طریق عمل تکمیل کا تتبع کریں گے۔ جس میں ہم اب تک مصروف رہے ہیں۔ مگر اب ہم اُس پر ایک مختلف نقطہ نظر سے بحث کریں گے۔ اب ہم معرفت کے فوار اور تفریق پر طلب اور حسی انداز کے نمو اور تفریق میں صرف ایک جزو موثر کی حیثیت سے

۱۔ مصنف نے اپنے مذہب کا انہار کر دیا۔ یعنی نفس مائلہ کا اسقاط عالم خارجی کے مفہوم سے محال ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مصنف کا مذہب کسی نہ کسی حیثیت سے تصور ہے۔

نظر کریں گے بعض اس کے کہ غرض کو معرفت کے نوکی محض ایک شرط سمجھیں۔ پہلا قدم ہمارا یہ ہوگا کہ ہم خاص جذبات پر غور کریں اور ان شرائط پر جن کے ماتحت ہم ان جذبات کو محسوس کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ بے شمار اختلافات جذباتی حالتوں کے ہیں جو ایسے ہی اختلافات ہماری موضوعی حیات کو بخشتے ہیں ان کا یہ کام ایسا ہے جیسے حقیقی تضاد کا عمل معرفت میں ہو

عام ماہیت جذبات کی۔ ہر مختلف صنف جذبے کی ایک مخصوص صفت رکھتی ہے جس کی تحلیل مزید نہیں ہو سکتی۔ اس کے سمجھنے کے لئے کہ غصہ کیا ہے ہم کو غصے کا حس ہونا چاہئے ٹھیک اسی طرح جیسے سرخ یا نیلے کے احساس کو اسی حالت میں سمجھ سکتے ہیں جبکہ ہم ان کو خود مشاہدہ کریں۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جذبات مطلقاً ایسی بیحد حالتیں ہیں کہ تحلیل یا بیان کو کسی طرح قبول نہیں کرتیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی تحلیل بغیر تحقیق کی ایسی ترکیب میں نہیں ہو سکتی جس کے اجزا باطلت میں اس سے زیادہ ہوں اور دوسری طرح اس ترکیب سے خارج ہونا معلوم ہے۔ ایک جذبہ واحد میں ملحق جذباتی حالات بطور مفردات کے پائے جاسکتے ہیں۔ اسکی مساوات محض ان اجزاء سے نہیں ہو سکتی جو اس کی ترکیب میں داخل ہیں۔ یہ اجزاء اس میں داخل ہیں مگر یہ مرکب بعینہ وہی اجزاء نہیں ہے۔ رشک میں قریبی اتحاد کے ساتھ غصہ ذاتی شہرت کو نقصان پہنچانے پر غیظ اور بہت سے جذباتی اجزاء جو اس ترکیب سے علیحدہ پہچانے ہوئے ہیں داخل ہیں لیکن یہ سب مل کے خود وہ حالت نہیں پیدا کرتے

۱۔ یعنی جو نسبت معرفت کو حقیقی شہود سے ہے وہی نسبت ہماری حیات سے جذبات کو ہے ۲۔ یعنی جذباتی صفات کو بانٹ دینے میں وہی نسبت ہے جو نسبت امکان بیدار کو عالم خارجی سے ہے وہی نسبت بیدار سے بیدار غصہ کو ذہن سے ہے جیسا کہ مادی کیا میں دو قسم کے عنصر ہیں غلوی اور غیر غلوی اسی طرح کیا میں ذہن میں دو قسم کے بانٹ ہیں حسی اور جذباتی مادی بانٹ کی تحلیل ہو سکتی ہے نہ ذہن کے بانٹ۔ اور اتنا مادی بانٹ فرضاً قابل تجزیہ و تحلیل ہیں مگر یہ وہاں فرضاً ہی قابل تجزیہ و تحلیل نہیں ہیں شکار مژہ شرین کی کیا تحلیل ہو سکتی ہے یا حتمک مسرت کی کیا تحلیل ہو سکتی ہے البتہ ذہن بعضی وجوہات بیدار میں اور بعض مرکب جگہ صنف نے بیان کیا ہے ۳

جو کہ اس در شک سے ہوتی ہے مگر گزشتہ دو حصوں کے گزشتہ کی آمیزش سے میٹھی کافی کا
عز پیدا ہوتا ہے مگر وہ دونوں سے جداگانہ ہے۔ دونوں صورتوں میں استخراج کی
ایک علیحدہ مخصوص امتیازی صفت ہے لیکن عام کیفیت مختلف اقسام جذبات میں
جس پر نظر کی جائے گی یہ ہے کہ کتنا ہی استخراج ان میں واقع ہوا ان میں سے
ہر ایک میں بطور مرکز اتحاد اس کی ملتف ترکیب کا ایک انوکھا ناقابل تحلیل عنصر شامل
ہوتا ہے۔

دوسرے یہ ہر گز نہ بھولنا چاہئے کہ جذبات موضوعی انداز ہیں۔ ہر ایک
معروض کے غصہ ہونا کسی شخص یا چیز پر غصہ ہونا ہے۔ رنجیدہ ہونا کسی چیز سے رنجیدہ ہونا
ڈرنا کسی سے ڈرنا خوش ہونا کسی چیز سے خوش ہونا۔ ممکن ہے کہ معروض ہمہ گیر نہیں
ہو۔ مگر بیشہ ایک روحان اس کی تخصیص کا ہوتا ہے۔ جذبات کا رجحان یہ ہے کہ اپنے کو
کسی مخصوص چیز سے وابستہ کر کے شناخت کرائے۔ ایک شخص جو بہ مزاج ہو رہا ہے
اس کو اس خاص موقع پر اکثر پہلوؤں کی برعکس اور آزر دگی کے میں گنگنا گروہ خوش مزاج
ہوتا یا اس پر کچھ بھی اثر نہ کرتے یا خوش آئند اثر کرتے۔ خوشی خواہ کسی طرح
ابتدائی حال میں پیدا ہو ایک سیلان رکھتی ہے کہ ایسی چیزوں سے خوش ہو جو اور
صورت میں مساوی حالت پر ہوتیں یا بچ وہ ہوتیں۔ ایک رشک کرنے والے شخص
کو اپنے رشک کی قوت ہر قسم کے حالات گرد و پیش سے ہم پہنچتی ہے اگر رشک
پہلے سے وجود نہ ہوتا تو ہر گز یہ اثر نہ ہوتا۔ امید کی حالت چیزوں کے روشن رخ کا ملاحظہ
ہے اور بالوبسی سے چیزوں کے تاریک رخ پر نظر پڑتی ہے وہی جذب اس طریقہ
سے اپنے کو پے در پے ایک چیز سے دوسرے کی طرف منتقل کرتا ہے۔ ایک مقام
جو اپنی عمدہ کی طامت پر طول ہے ممکن ہے کہ اپنا غصہ اپنے ماتحتوں پر تارے
اہم اکثر ایک شخص اسے خفا ہوتا ہے صرف اس وجہ سے کہ ہکوب نے
آزر دہ کیا ہے۔

انجام کار ہر صنف مختلف جذبہ کی کسی خاص طلب کے رخوں سے
متعلق ہوتی ہے سیلان فعلیت کے ساتھ غصے میں شامل ہے ایک سیلان عزت
کے فنا کر دینے اور بقوت شکست کر دینے کا۔ ایک غصہ لا آدی وہ ہے جو کسی شخص

یا چرخ کو ٹھوکر لگانا پسند کرتا ہے۔ خوشی میں ایک بھیل او فعلیت کا شامل ہے۔ یہ اپنے ساتھ ایک برہما ہوا ذوق تو جب کی ایسی تحریکات یا کردار کے وسیعے لاتی ہے جو کہ بذات خود رنج و دہنوں اور جس کے عمل میں لانے کے لئے کوئی تعب یا جہد نہ کرنا پڑے۔ لہذا اُس کی حیثیت کمال کی سی ہوتی ہے توجہ خود بخود بلا ارادہ پیدا ہوتی ہے۔ یہ اصرار کے ساتھ ایک محدود راستے پر قائم نہیں رہتی تاکہ اُس سے کوئی غرض مخصوص حاصل ہو۔ بلکہ بخلاف اُس کے یہ باری باری اے اشیاء کا متبع کرتی ہے جو بلا کسی واسطے کے خوشگوار ہیں اور جب اُن کی دل کشی زائل ہو جاتی ہے تو اس کو ترک کر دیتی ہے۔ بیرونی کردار میں نسبتاً عملی تہیہ صلاحیت (درستگی) ظاہر ہوتا ہے۔ حرکت سرعت اور قوت کے ساتھ ہوتی ہے مقررہ لگانا یا لیاں بجانا اور چپل کو دھکنا یا سیٹی بجانا یہ خوشی کے مخصوص اظہارات ہیں ایک درجہ انسانی معاشرتی اعلان اور سخاوت کا بھی ہوتا ہے۔ ایک شخص خوش مزاجی کی حالت میں چند قدم جا کے ایک چوٹی فیر کو دھکے گا۔ وہ لمول یا خٹا ہوتا تو ایک پیسہ بھی اُس کی جیب سے افیر کے لئے نہ نکلتا۔

غصہ اور خوشی قوی جذبہ کہے گئے ہیں اس لئے کہ اُن کے ساتھ عموماً فعلیت کا ارتقاء زیادہ ہو جاتا ہے غصے کی حالت میں فعلیت مزاحمت کے خلاف اور خوشی کی صورت میں ایک نسبتاً آزاد اور بلا مزاحمت فعلیت کا اظہار ہوتا ہے۔ رنج اور خوف ضعف کے وجدان ہیں۔ اُن میں بدنی اور ذہنی فعل میں وقفہ ہو جاتا ہے یا دوبارہ دیا جاتا ہے۔ رنج میں ایک درجہ ان کیساں (اکتا دینے والے) طریقے سے اُس کے مخصوص معروض نقصان اور بدتمتی پر اصرار رہتا ہے۔ فعلیت دوسری سمتوں میں نسبتاً ضعیف ہو جاتی ہے اور کم و بیش کوشش کی ضرورت پڑتی ہے۔ ہم کسی شخص کی نسبت کہا کرتے ہیں کہ وہ رنج میں ڈوب گیا اور اُس کے اُبھارنے کی کوشش کرنا چاہئے۔ رنج میں ایک عالم انحناف (پستی) اور اضطراب تعفیل غریزی کا ہے جس کے ہمراہ گریہ و بکا۔ فریاد اور ایسے حرکات جو کہ عصبی اعزہ کی کو باہر رنج کے تسلی دیتے ہیں بعض مخصوص تقریبی وضع کے جو حالات ماحول کے ساتھ موافقت کرنے کے لئے عملی درستگی کے طریق سے ہوتی ہے۔ یہ عدم موجودگی عمل توفیق کی معروض جذبہ کی ماہیت سے متصل ہے جو (معروض) کٹھوا کوئی نقصان یا بدتمتی ہوتی ہے جس کا تدارک محال ہو۔

یہ وہی ہے کہ دودھ (کا گھڑا) بے گیا ہم رو رہے ہیں۔ خوف بخلاف اس کے ایسے موقع پر ظاہر ہوتا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی کام کسی خطر یا آفت کو پٹا دینے بچا جانے یا اس سے بچ جانے کے لئے کیا جائے جواب بلک واقع نہیں ہوا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اس موقع کی ماہیت یہ ہے کہ اپنی اجنبیت یا آئندہ خطر کی وہی کی سے جو ناقابل مذمت ہے پریشان اور بیکار کیے دیتا ہے۔ انتہائی صورتوں میں قوت زایل ہو جاتی ہے اور توجہ شے خوف میں جذب ہو جاتی ہے۔ اس کو شے خوف کا جادو کہتے ہیں۔ عموماً ایک علی تہیہ (آماجگی) بھاگ جانے یا چھپ جانے کے لئے یا اس کے شل ہوتا ہے اور شاید قوی مزاحمت کے طریقے سے بھی۔ لیکن خوف کا جذبہ اپنی شدت کے تناسب سے عمل کی فعلیت کو باطل کر دیتا ہے تو شعاع خوف کے مقابلے کے لئے سزاوار ہیں۔

وجدان اور حس عضوی۔ (نظر پیمائیں) یہ ایک مشہور معمولی تکرار ہے کہ جذبات اولاً جبکہ ایک خاص درجہ شدت سے تجاوز کرتے ہیں تو ان کے ساتھ مخصوص بدلی تغیرات ظاہر ہوتے ہیں جو کچھ تو باہر کے دیکھنے والے شخص کو خارجاً نظر آتے ہیں اور کچھ اندرونی اعضا میں واقع ہوتے ہیں۔ بشرے کے تغیرات عضلات کا انقباض اور انقباض۔ رطوبات جو بدن سے خارج ہوا کرتے ہیں ان کا رک جانا یا بڑھ جانا انفس کی حالت کا بدل جانا ضربات قلب میں اور دوران خون میں تغیرات کا ہونا۔ یہ اختلافات حالات بدن کے اپنی مطابقت سے عضوی اساسات میں اختلافات کے باعث ہوتے ہیں جو اپنی باری میں وجدانی تجربے کے اجزا بن جاتے ہیں۔ عصبی تحریک جو وجدان سے تعلق رکھتی ہے نظام عضوی پر عموماً اس قسم کا اثر کرتی ہے جیسا کہ موسیقی میں اس دینے والے تجربے پر ہوا کرتا ہے اور پھر اپنی باری سے اس عضوی تصویر (نگہ) سے خود بھی متغیر ہوتی ہے۔

تجاربہ تحقیق نے کسی قدر تکمیل اور تصحیح کے ساتھ ان تغیرات کی ماہیت کا سراغ لگایا ہے۔ جو کہ اندرونی اعضا میں خاص جذبات کے لگاؤ سے ہوتا ہے۔

۱۔ کام کوئی کی قوت کو زائل کر دیتا ہے۔ جو اس پر نہیں رہتے ۱۲۴۔

۲۔ اپنے اختلافات کے جواب میں عضوی اساسات میں تغیرات ہوتے ہیں جو

اور ثابت کیا ہے کہ اگرچہ ظہور ان کا باہر کے دیکھنے والے کو نہ بھی ہو تو بھی اُس قسم کے
تغیرات واقع ہوتے ہیں۔ ان واقعات سے بعض ماہرین علم کو جن میں ہمیں سب سے
زیادہ نمودار رکھتے ہیں ایک نظریئے کا اشارہ ملے گا اس نظریئے کا یہ مفہوم ہوتا ہے کہ
جذبات صرف عضوی اور درک حرکی احساسات کے متحمل سے پیدا ہوتے ہیں اس نظر سے
وہ بھی جوش جو کسی خوش یا بد خبر کے وصول سے براہ راست متصل ہے وہ کسی جذبہ خوشی
یا رنج سے نسبت نہیں رکھتا جذبہ ایک قسم کی بھی ضرب تو پچھلی چوٹ سے پیدا ہوتا ہے
اجتماعی بھی جوش کا یہ نکلنا (خروج یا سیلان) داخلی (دور آ) اعصاب کے ذریعے ہے۔ یہ
ہوتا ہے جس سے اندرونی اعضا میں تغیرات ہوتے ہیں یہ اپنی باری میں عضوی
احساسات پیدا کرتے ہیں یہ عضوی احساسات جو اس طرح پیدا ہوتے ہیں یہی
جذبہ کے (مقوم) قائم کرنے والے ہیں یہ ہمیں کا نظریہ ہے کہ
اس نظریئے پر کھلے کھلے اعتراضات ہیں جو اُس کے قبول کرنے سے
مانع آتے ہیں جبکہ بہت مضبوط اور صریح شہادت بھی اُس کے موافق موجود نہیں
ہے۔ اولاً اس نظریئے نے کوئی جگہ نفسی تغیر کے لئے نہیں چھوڑی جو کہ انتہائی بھی
جوش سے تعلق رکھتی ہے جو اپنے سیلان سے وسیع عضوی اضطراب کا موجب
ہوتا ہے۔ خبر بد کا صدر سے دل کی حرکت کو روک دیتا ہے۔ یہ نفسی طبیعی
موازات کے منافی معلوم ہوتا ہے کہ یہ صدر قبل تغیرات بدنی واقع ہونے کے محسوس
ہند جو تغیرات بدنی اس کی وجہ سے واقع ہوتے ہیں۔ لیکن اگر یہ محسوس ہوتا ہے
تو یہ اور کس طرح محسوس ہوگا اگر جذبہ کی صورت میں محسوس نہ ہو۔ اُس کی شدت
سوائے وجدانی شدت کے اور کیا ہو سکتی ہے اس سے بڑھ کے یہ بہت مشکل
ہے کہ ایسے خصوصیات مقرر کیے جائیں جو عضوی احساسات کو جن سے
جذبات بنتے ہیں اور احساسات سے بخوبی تمیز کر دیں۔ بھوک پیاس درد سر بخار یا
زکام کی پھیلی ہوئی بے چینی جذبات نہیں ہیں۔ تو پھر تمیز خصوصیت عضوی تغیرات
کی کیا ہے جس سے جذبی شعور پیدا ہوتا ہے؟ اس نظریئے سے اس کی معقول
توجیح نہیں ہوتی۔ وہ عضوی احساسات بھی جن کا داخل ہونا اور مجموعی جذبی حالت کو
رنگ بخشنا مسلم ہے وہ بھی صرف حسی اعضاء سمجھے جاتے ہیں جبکہ ان پر علامہ علامہ

توجہ کی جائے۔ سروی سے لرزہ اور گرمی کی سنسٹاٹ (ٹیورنام) اسی طرح معلوم ہوتی ہیں کہ وہ سروی کا لرزہ اور گرمی کا تیورنام ہے نہ کہ وجدانی انداز موضوع کی طرف معروض کے معلوم ہونگا کہ عضوی احساسات صرف وجدان سے مخلوط ہونے کے جذبی خاصیت اختیار کرتے ہیں جن کے باب میں ضروریہ سمجھنا چاہیے کہ نسبت متعلق وجود رکھتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ نہایت جدید اور بالکل ٹھیک تجزیاتی تحقیق کے نتیجے صاف صاف اس نظریہ کے خلاف معلوم ہوتے ہیں۔ جو اس وقت جنہ کے مختلف صنفوں میں اور نیز تغیرات بدلتی ہیں۔ ایسا سیدھے نہ ایسا یکساں جو کہ نظریہ کا مطلوب ہے۔

اس نظریہ کی موافقت کیلئے موافق مثال کے تجربہ کی جانب رجوع کرنے کو کہا گیا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ جب ہم مضبوط قصد کے ساتھ ملزم تغیرات عضوی اور ان کے لازم احساسات سے قطع نظر کرتے ہیں تو خود جذبہ ہماری نظر سے غائب ہو جاتا ہے۔ کچھ باقی نہیں رہتا جس کو ہم جذبہ کہیں۔ اس بیان میں شبہ کرنے کے حصول وجہ ہیں۔ اور یہ بھی کہ اگر ہم اس کے صدق کو تسلیم بھی کر لیں تو اس سے جس امر کے ثبوت کا قصد کیا گیا ہے وہ نہیں ثابت ہوتا۔ ممکن ہے کہ مخصوص اہل بارشیرے وغیرہ کا ضرورت جذبہ کی اصل ماہیت میں داخل ہو یا الفرض اگر اس کا ظہور ہو تو جذبہ بھی علیٰ ان اتصال فاعلم نہ رہے۔ مگر اس سے یہ نتیجہ کسی طرح نہیں نکلتا کہ جذبہ کو بعینہ ہم وہی شے قرار دیں جس کو اس کا ظہور کہتے ہیں اور اس سے جو عضوی احساس پیدا ہوتا ہے۔ اس پر بھی زور دیا گیا ہے کہ ہم میں وجدان پر قابو رکھنے کی قوت ہے اس طرح کہ اس کے خارجی ظہور کو دباویں۔ بلا شک یہ ایک حد تک ممکن ہے لیکن اس واقعہ کی توجیہ بغیر تسلیم کرنے اس نظریے کے آسانی سے ہو سکتی ہے کہ براہ راست جذبی تحریک کے دبا دینے یا مٹھل کر لینے کی قوت ہے جب ہم اس کے مخصوص فرق کے مانع ہوں۔ مزید برآں یہ ہے کہ جو غرض یکوش کرتا ہے کہ وجدان کے خارجی ظہور کو روک سکے وجدان پہلے ہی سے کچھ قابو رکھتا ہے۔ وہ وجدان کا تابخ نہیں رہا اس کے ذہن پر (دماغی) اقتضادات کا اثر ہے

۱۔ یعنی اس نظریہ پر غور و تامل اور بصیرت کو شاہد قرار دیا ہے ظاہر ہے کہ یہ استدلال نہ ٹھیک اور نہ ایک شخص کی بصیرت جو خود ایک وجدانی امر ہے دوسرے کی بصیرت پر محبت نہیں ہے۔

جو جذبے کو روکتے ہیں۔ بالآخر اپنے بیرونی کردار کو تبدیل کرنے کے ساتھ ہی اس کی توجہ اور اس کی محسوس انرجی (توانائی) دوسری راہوں کی جانب پھیر دی گئی ہے اور اس طریقے سے جذبی تحریک رک جاتی ہے۔

پس ہم جس کے نظریے کو تسلیم نہیں کر سکتے بلکہ ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر ہم اسکو تسلیم بھی کریں تو یہ نظریہ علم خواص الاعضاء کے لئے زیادہ مفید ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ جذبہ ایک قسم کا احساس ہے بلکہ یہ مراد ہے کہ جذبے کا وقوع مشروط ہے جیسے احساس کا وقوع مشروط ہے یعنی تحریک باہر لجانے والے (مخارج یا) اعصاب پر چلتی ہے۔ جذبہ ایک حسی حیثیت موضوع کی ہے طرف معروض کے۔ احساس اس قسم کی پذیر نہیں ہے۔ اس امتیاز پر کوئی نظریہ جو جذبات کی پیدائش کے طریقے کی توجہ کرتا ہے کچھ اثر نہیں کرتا۔ اندرونی نقطہ نظر سے موضوع جس کو جذبے کا تجربہ ہوتا ہے اس کے دراصل حتیٰ کمزور سے مختلف معلوم ہوتا ہے خواہ جس کا نظریہ صحیح ہو خواہ غلط لیکن ٹھیک ہی اندرونی نقطہ نظر ہے جہاں علم نفس کے لئے اہم ہے یہ تھا۔

ماہر علم خواص الاعضاء کے۔

جذبات اولیہ و مشتقہ۔ جب ہماری قابلیت کسی جذبے کے محسوس کرنے کی اور جذبات کے پہلے محسوس ہونے پر موقوف ہو یا کم از کم ان کے محسوس کرنے کی قابلیت کے اکتساب پر تو ایسے جذبے کو مشتق کہتے ہیں۔ دوسرے وجدان جن پر یہ موقوف ہے نشہ اولی ہیں۔ رحم جو کسی شخص کو کسی شخص کے رنج پر آئے یا کسی بے بس کے غصے پر ممکن تھا کہ اس رحم کے جذبے کا اس کو حس نہوتا اگر اس کو اس کے مثل تجربہ لے خود چھوئے ہوتے۔ اس حد تک یہ رحم کا جذبہ شوق ہے۔ یہ مبنی ہے اس شخص کے بذات خود رنج اٹھانے یا اتوانی میں غصہ آنے پر۔ اس سے لزوماً یہ مراد نہیں ہے کہ پہلے جذبات خود اسی کی ذات میں ہمدردی سے پھر بیدار ہو گئے ہیں جب وہ ایسے شخص پر جو بالفعل مبتلا ہے رحم کرتا ہو پھر بیدار ہونا کم و بیش درجہ سے ممکن ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ اجزا بالکل موجود نہوں یا بمشکل ان کا امتیاز ہو سکے۔ جبکہ اسے رحم کا جذبہ ہو۔ ضروری صرف اس قدر ہے کہ اس کے پہلے جذبات رنج یا بے بس غصے کے ایسے ذہنی میلان چھوڑ گئے ہوں جو آئندہ اس کے

جذبی تجربے میں تغیر پیدا کرنے کے لیے اس بات پر رکتے ہیں خصوصاً اُس کو ایسا نہ کر دیا ہو کہ اُسے خاص قسم کے رحم کا جذبہ ہو دوسری صورتوں میں جسکا منہ نہ ہو تا۔
لفظ مشتق سے ضرورتاً اتفاقاً ہی لگتا ہے مفہود نہیں ہے اُس کا ضرورتاً یہ مفہوم نہیں کہ چونکہ اولیٰ ضعیف جذب کی اُس جذب کی ترکیب میں بطور اجزا شریک ہوں جو موجودہ وجدان کے لیے شرائط وقوع تجویز ہوتے ہوں۔ اکثر جذب شق میں جذبات اولیہ کا مکرر وقوع نہایت خفیف اور خفی ہوتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ ہمیشہ ایسا ہی ہوتا ہے تو بلا ضرورت شکلیں پیدا ہوں گی۔

غضب، خوف، کج خوشی، تعجب اپنی بسیط صورتوں میں مطلقاً اولیٰ معلوم ہوتے ہیں۔ یہ اور جذبی تجربات کے فروغ نہیں ہیں جن کو ان کے شرائط یا اثرات تجویز کریں۔ دوسرے جانب شکرگزاری، سلامت یا زخم خوردہ غرور، شق جذبات کی مثالیں ہیں۔

ماہر علم نفس کو اس تحقیق میں کہ مابین شق اور (مصدر) یعنی نسبتاً اولیٰ جذبات کے پیدائشی اقلق دریافت کریں ایک وسیع میدان جو لانی طبع کے لیے ملتا ہے لیکن بدستی سے خاص اس سمت میں بہت ہی کم اہم کام کیا گیا ہے۔ متقدمین نے صرف اس پر قناعت کی ہے کہ مختلف اصناف جذبات کی حدود رسم و تقسیم بیان کی جائے۔ مگر یا کسی عجائب خلف میں کچھ نوئے رکھے ہوئے ہیں۔ لکھ بخت بالکل غیر کافی ہے جذبی جہات کی روانی کا حق اس سے نہیں ادا ہوتا یعنی

۱۔ یعنی اس قاعدے کا لزوم ثابت کرنا دشواری سے خالی نہیں ہے۔ لہذا ادان مرتبہ بجائے موجب کلیہ کے موجب جزئیہ کو اختیار کیا ہے اگرچہ استدلال ضعیف ہو گیا۔ مگر وہ وقت باقی نہ رہی مگر کام اس طرح بھی چل گیا۔

۲۔ جذبات کی نوعیں بے شمار ہیں اور پھر ترتیب و اجتماع کے قاعدے سے اور بے شمار نوعیں پیدا ہوتی ہیں۔ اس مقام میں مصنف نے جذبات کو رنگوں سے تشبیہ دی ہے جو ہر طرح و زیادہ رنگوں کی آمیزش سے ہزار ہا مختلف رنگ بنتے ہیں اسی طرح جذبات کے خط سے جدید مرکب جذبہ طرح طرح کے پیدا ہوتے ہیں۔

وہ طریق جس سے اندرونی مزوہ الہان حس جذبی کے بے شمار طریقوں سے ایک دوسرے کے ساتھ مخلوط ہوتے ہیں بقول پروفیسر جیمس علم نفس کے بحث میں محض تصحیحی علم ادب (لٹریچر) جذبات کا ایک نہایت ہی وقت طلب ملول ہے۔ میں سمجھتا ہوں اس کے کسی کھیت میں مختلف قسم کے پتھروں کے بیانات پڑھنا پسند کرتا۔ وہ کہیں ایک مرکزی نقطہ نظر یا قیاسی یا کھوئی اصول کا نشان نہیں دیتے۔ اس بے اطمینانی کی وجہ متاخرین مصنفوں کا یہ رجحان ہے کہ وہ جذبات کی نفسانی بحث کی طرف رجوع کر کے عضویاتی بحث بجائے نفسانی بحث کے چھپرے دیتے ہیں۔ جذبات کے ملزوم شرائط کو بیان کر جاتے ہیں۔ نہایت عمدہ اور وسیع میدان ہماری طبع آزمائی کے لیئے اس طرح ملتا ہے کہ ہم قصد صحیح سے گفتگو (پیدائشی) اصل کی گرفت کر کے با ترتیب بحث کریں۔ یہ تقریر ممتدہ و وسیع کہ مشتق وجدان نسبتہ اولیہ شکلوں پر مبنی ہیں۔ اس کتاب کے حدود میں ہم اس سے زیادہ کیا کر سکتے ہیں کہ ایک نمونہ اس قسم کے کام کا ہتیا کر دیں کہ ان مخلوط پر کیا کرنا ہے یہ نمونہ آئندہ باب نازک جذبات میں شامل ہے۔ یہ باب میں نے نہیں لکھا ہے بلکہ مسٹر اے ایف شینڈ نے تحریر فرمایا ہے۔ جو اس مسئلے سے اور اس کے مالد و معالیہ سے خاص اہمک رکھتے ہیں۔

۱۷۔ یعنی لولائی بیانات جن سے طبیعت اکٹھا ہوئے ہو

۷۔ - یمنے علمائے نفس نے کوئی خاص اصول جذبات کی پیدائش کا نہیں بیان کیا جس سے ان کی تسخیل اور تقسیم میں سہولت ہوتی اور بیک نظر سمجھ میں آتے علمہ علمہ ہجریہ کو بیان کیا ہے اور اسکے خواص اور آثار کا ذکر کیا ہے۔ یہ علی طریق نہیں ہے۔

باب شانزوم

نازک جذبات کے ماخذ

مصنفہ الگرنڈ ایف شینڈ

نفیات کے طریقے سے جذبات پر بحث۔ مدتوں سے جذبات کے علم میں ہماری خاص ترقی اس پر موقوف ہے کہ علم خواص الاعضا کی رو سے ان کے آثار اور شرائط کیا ہیں۔ اور یہ مسلک قدوہ ماہرین علم نفس کو بھی اس طرف رجوع کر رہا ہے کہ وہ غصہ اور دوسرے اقسام کے احساسات پر زور دیتے ہیں جو جذبات میں داخل ہیں مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک طریقہ اس بحث کا ہے جو پہلے طریقے کا مکمل ہے یہ جدید طریقہ علم نفس سے تعلق رکھتا ہے اور اس طریقے کی طرح غیر متجرب نہیں ہے جسے پروفیسر جمیس امرود خیال کرتے ہیں۔ پروفیسر موصوف کا بیان ہے کہ جذبات اکثر مصنوعی اختلافات پر مبنی کیے گئے ہیں اور ان کی صحت محض ادعائی ہے کیونکہ سوائے بعض اولی جذبات کے باقی جذبات میں کافی استقرار خیال اور حس کا نہیں ہے کہ علمی حدود میں معین ہو جو حیات اس میں داخل ہیں وہ متغیر حالت میں ہیں قوت اور ترکیب دونوں اعتباروں سے۔ وہ بعینہ باقی نہیں رہتے وراثت حالیکہ ہم ان کو اسی نام سے نامزد کیے جاتے ہیں وہ ہماری تحدید میں غلط انداز ہیں۔

اس واقعے کے ملاحظے کے بعد جس کو ہم سب ملاحظہ کرتے ہیں ہم اس سے نتیجہ کیا نکل سکتے ہیں؟ ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ جذبات کی علمی بحث ممکن نہیں ہے

سوائے اس کے کہ اُن احساسات کا متبع کیا جائے جو اُن کے شرائط سے از روئے علم خاص الاعتناء تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ ایک اور شق بھی ہے جو زیادہ امید افزا ہے۔ وجدان کی اس تغیری حالت سے موافقت کر لینا چاہیئے اور اس تغیر کا پورا استعمال کرنا چاہیئے۔ کوئی حد دے انکو بند کرنا فضول ہے۔ اسکی مشکب (جالدار) موجوں اور اٹنے بہاؤ کی ترکیبوں کا پیچھا کر کے یہ دیکھنا چاہیئے کہ بہاؤ کس طرف کا ہے (رجحان کیا ہے) کیونکہ اس کے رجحان پیچ و پھینچ ہیں۔ انکی ضربیں مخصوص ہیں بلکہ نہایت خاموش۔ تم اُن کے انجماؤں سے ان کو سمجھ سکتے ہو۔ اُن کے انجماؤں سے ان کی موجودگی کا سراغ لگا سکتے ہو نہایت ناپائیدار ترکیبوں میں جہاں انکی حیثیت پہچانی نہیں جاسکتی اُن کی حیثیت کو عمل رہنے دو اُن کی تحدید بند یسیرہ انجماؤں کے کرد۔ صرف اس طریقے سے یا اور کسی طرح اسکو پورا کر کے ہم جذبات کے خم و درخم تکمیل کی راہ کا نشان پاسکتے ہیں اور اگر ہماری امید فضول نہ ہو تو ہم اُن کے گداز و زحواؤ کے اصلی قوانین کو بیان کر سکتے ہیں۔

لیکن اس طریقے کے مجروریان پر مناقشہ نہ کرو۔ بلکہ اس طریقے کی خوبی کا اُس کے نتائج سے امتحان کرو۔ پھر نازک جذبات کے خاص اقسام پر اُس کو منطبق کر کے دیکھو اور اگر اس طرح سے ماخذوں کو پہچان سکیں جو کہ ہر فن علم نفس کو بسیط اور اولی معلوم ہوں تو بھی یہ طریقہ بالکل بلا قدر قیمت نہ ٹھہرے گا۔

نازک جذبہ اور ہمدردی۔ نازک جذبہ کو اکثر ہمدردی سے اور عشق کو دونوں سے خلط کر دیتے ہیں اور جب اُن پر غلطہ بھی بحث کرتے ہیں جیسا کہ پیردہ نے اپنے دوسرے ابواب میں کہا ہے تو بھی اُن کے مابین جو تعلق ہے وہ صاف نہیں ہوتا۔ ایک عامی کے نزدیک عشق ہمدردی نازک حیثیت یکساں ہیں یا اُس کو اُن میں کوئی بڑا فرق نہیں معلوم ہوتا۔ اور پروفیسرین کی توجیہ میں بھی عشق

۱۔ مطلب یہ ہے کہ جزئیات پر اس طریقے کو جاری کر کے اسکا قاعدہ دیکھو نہ یہ کہ محض اس قاعدہ کے الفاظ پر بعد الطبعی محبتیں شروع کر دو۔

۲۔ شہقت کو انگریزی میں نازک وجدان کہتے ہیں اور حیثیت کے معنی ہمدردی۔

نازک جذبہ ہے۔ اس نے دوسرے (نازک جذبات) پر ایک باب لکھا ہے اور پہلے (عشق) پر کوئی باب نہیں لکھا۔ وہ کہتا ہے دگر کم۔ نازک جذبہ عشق و الفت کی اصلیت، وہ اجتماعی حالت کو عشق محبت نازک الہیات کے مفہوموں کا ماضی قرار دیتا ہے۔ ایک نہایت نادرا باب میں سے کتاب سکولوجی دی سائنس ہے، علم نفس متعلق وہانات صنف پر ویسریٹ (جو کہ ہمدردی اور نازک جذبہ پر لکھی ہے اُس میں ہم ایک صاف توجیہ اُن کے امتیاز کی پاتے ہیں۔ وہ (مصنف موصوف) ہمدردی کے دونوں مرتبوں میں تفریق کرتا ہے۔ پہلی خالص اور غیر مخلوط ہے۔ لیکن یہ نازک نہیں ہے جیسے کسی شگفتہ محض میں ہم شگفتہ ہوں اور خاموش طوالم محض میں ہم بھی ساکت و طوالم ہوں۔ دوسرے مرتبہ میں ہمدردی ایک اور عنصر کے ظہور سے نمایاں ہوتی ہے نازک جذبہ (نیک مزاجی ہمدردی سے ترم وغیرہ) یہ اب محض ہمدردی نہیں ہے یہ ایک خاص اور بسیط شائی مرکب ہے۔ یہ ہمدردی ایک محدود اور عرفی استعمال سے کہنا چاہیے کہ یہ بھی بین کی تعریف ہے انھوں نے اس طرح تعریف کی ہے دوسرے شخص کی حسیات میں داخل ہوتا اور اس دوسرے کی طرف سے کام کرنا یہ سمجھ کے کہ وہ ہمارے ہی حسیات ہیں۔ اس تعریف سے اُن کی علیحدہ بحث نازک جذبہ اور ہمدردی کی انجمن میں ڈال دیتی ہے۔ اور اُس سے ہم کو یہ خیال ہوتا ہے کہ وہ بعینہ ایک ہی ہیں اور زناشوی تعلق کو مستثنیٰ کر کے عشق کے ساتھ بھی اُن کو خلط کر دیا ہے تو بھی پروفیسر بین نے سرسری طور سے اسی تفریق پر نظر کی ہے جو پروفیسر بریٹن کے نظریے میں نمایاں طور سے ہے اور اس خاص مسئلے کو اس طرح ظاہر کیا ہے ہم کیونکر ہمدردانہ وجدان کو دوسری شخصیت سے ملحق کرتے ہیں۔ تاکہ اُس کی انگلیوں پر اُس کی جانب سے کام کریں۔ لیکن اُس نے (پروفیسر بین) نے ایک دوسرے جذبے کے موجود ہونے کا گمان نہیں کیا جو کہ اس کو شگفتہ کے ساتھ بدل دیتا ہے اور اُس کو عرف عام کے محاورے کے موافق ہمدردی بنا دیتا ہے

لہ در محفل خود راہ ہنچنے را با آشفته دل آشفته کنرا بخنے را

دوسری جانب پروفیسر ربٹ نے ان صورتوں کی طرف توجہ نہیں کی جہاں خالص ہمدردی نازک ہو جاتی ہے جیسے ایک شخص کا ترحم کسی پر جو بلا میں مبتلا ہو دوسرے شخصوں میں ہمدردانہ ترحم کو بیدار کرتا ہے۔ کیونکہ جہاں کہیں ابتدائی وجدان نازک ہے ایسا ہی ہمدردانہ وجدان کو بھی ہونا چاہئے جس میں اس کا انعکاس ہوا ہے اور جہاں ایسا نہیں ہے خالص ہمدردی انہی کو نازک نہیں بنا سکتی۔ معرکہ ضرب میں متعلقہ شخص جو دشمن کے خلاف ہوا اس سے ہم ہمدردی کر سکتے ہیں۔ یہ خود غارانہ اظہار ایک شخص کا اس کو امید ہے کہ ان پر رحم نہیں کیا جائے گا مستفاد روح دوسرے میں پھنس چکا ہے۔

اس قدر بلور تھید کافی ہے اور جس طرح پروفیسر ربٹ نے اگرچہ قطعی طور سے ثابت کر دیا ہے کہ خالص ہمدردی اصلاً نازک اور بے غرض نہیں ہوتی لیکن پہلے کے عکس پر بحث نہیں کی۔ میں یہاں اس طرف رجوع کروں گا پہلا سوال یہ ہوگا کہ کس حد تک خود نازک جذبہ بذات خود ہمدردی ہے یہ بلا غرضانہ حیثیت نہ کہ اس طرح حاصل کرتا ہے اور بالآخر یہ کہ ماخذ اس نازک جذبہ کا کیا ہے جس کو پروفیسر ربٹ نے ”بسیط اور اولیٰ“ بیان کیا ہے اور پروفیسر بن نے اسکو تجملہ ادبیات کہا ہے اگرچہ یہ پہلا انسانی جذبہ نہیں ہے۔

ہمدردی کسی خاص قسم کی جس پر محدود نہیں ہے ہم اس لفظ کے یہ معنی لے سکتے ہیں کہ یہ یا وہ طریقہ ہے جس سے ایک شئی جذبہ ہم میں پیدا ہوتا ہے یعنی اس کی اصل کا اظہار بشرے الفاظ یا اشاروں سے کسی دوسرے شخص کیلئے یا اس لفظ کے ذریعہ اس کے نفس واقعہ انطباق اور اجنبیہ دویا زیادہ جذبوں کے آثار کا مختلف فوجوں سے متعلق ہونا اور پہلے معنی جو زیادہ عہد پداریں ان میں دوسرے معنی داخل ہیں مگر ہم دونوں کو عرف عام کے موافق استعمال کرتے ہیں۔ جو لوگ کسی بڑے مقرر کی تقریر سن رہے ہیں اس کے ساتھ ہمدردی رکھتے ہیں کیونکہ مقرر کے جذبات کا اظہار

ملتا ہے۔ اس لیے یہ ہے کہ ایک سپاہی کو اسی فوج کے دوسرے سپاہی اس لیے ہمدردی ہے کہ دونوں دشمن سے انتقام کے درپے ہیں۔ یہ صورت بھی شرکت میں کی ہے۔

سامعین میں وہی جذبہ پیدا کرتا ہے سامعین ایک دوسرے کے ساتھ ہمدردی رکھتے ہیں کیونکہ وہ جذبات جو بالفاظتہ پیدا ہونے ہیں سب میں یکساں ہیں مگر رحم اور اصلی تحریکیں رنج کی۔ رحم ایک ہمدردانہ جذبہ ہے مگر اس کی نزاکت ہمدردی میں تحویل نہیں ہو سکتی ایک شخص غضب یا غمی اوقات میں مبتلا ہو ایک عورت اس کے ساتھ ہمدردی رکھتی ہے مگر اسکو غضب کا حس ہے نہ غمی پیش کا تو ہمدردانہ اثر اس عورت کے حس میں کیا ہے؟ اس عورت کا جذبہ نازک ہے۔ اس مرد کا وجدان سخت ہے۔ عورت کا غم سے بڑا ہوا ہے ہو کا غضب سے عورت کی ہمدردی تکلیف پر منحصر ہے مرد کو تکلیف میں دیکھ کے دونوں کا جذبہ درد اور ہے اس کے علاوہ دونوں میں کوئی امر یکساں نہیں ہے۔ اس کی ہمدردی ایک ناکافی پیمانہ اسکے رحم کا ہے۔ اس عورت کا کامل رحم ایک بالکل ناکامل ہمدردی ہے اگر اس عورت کی ہمدردی کامل ہوتی تو سخت ہوتی نازک (نرم) ہوتی۔ ہمدردی سے تجاوز کرنے پر نازک ہو جاتی ہے۔

خالص ہمدردی کی جملہ صورتوں میں جہاں کہیں کہ انکاسی جذبہ جدید اجزاء سے متغیر نہیں ہوا ہے تو ہماری کروار ایسی ہوتی ہے گویا کہ اس جذبہ کی ہم میں معمولی طریقے سے تحریک ہوتی ہے گویا کہ یہ براہ مستقیم تحریک سے پیدا ہوا ہے انکاس نہیں ہے جب ہم کو ہمدردانہ طور سے غصہ آتا ہے تو ہم میں میلان ضرر رسانی یا آزار دہی کا ٹھیک اسی طرح ہوتا ہے جیسا کہ ہمیں سلائی ہوتی تھی۔ جب ہم پر رحم کا اثر اپنے زیادہ رحم ہسلے کی وجہ سے ہوتا ہے تو ہم اس تکلیف کے دفعیہ کے لئے اسی طرح آمادہ ہو جاتے ہیں جیسے ہم کو اس کے دیکھنے سے بلا وساطت تحریک ہوتی ہے اور جیسے جب ہم کسی چیز سے خوش ہوتے ہیں تو اس کے قریب موجود رہنے کا میلان رکھتے ہیں جیسے جب ہمارے ہم نشین کی خوش مزاجی ہم میں میرایت کر جاتی ہے تو اس کی صحبت میں رہنا چاہتے ہیں بابت شواہد اس سے جدا ہوتے ہیں۔ یا

جیسے جب ہم کسی چیز سے ناخوش ہوتے ہیں تو ہمارا جی چاہتا ہے کہ اس سے الگ رہیں۔ جیسے جب ہم کو کسی مایوسگیاں (دغلیں) آدمی سے افسردگی ہوتی ہے تو ہمارا جی چاہتا ہے کہ اس سے کنارہ کریں۔ لیکن جب ہم کو اس پر ترحم ہوتا ہے تو ہمارا رویہ بالکل جدا گانہ ہوتا ہے بجائے کنارہ کشی کے ہم اس کے ساتھ رہتے ہیں بجائے اس کو ترک کرنے کے ہمارا جی چاہتا ہے کہ اس کے کام آئیں۔ ہمدردانہ ملامت جس کا انکاس ہماری ذات میں اس کی جانب سے ہوتا ہے نازک نہیں ہے مگر ترحم جو کہ ہمدردانہ نہیں ہے جو اس کے جس کا انکاس نہیں ہے نازک ہے۔ کیا یہ جدید اور نازک جذبہ اس غلط فہمی کی توجیہ کیے جو ہم اے جس اور انداز میں واقع ہوا کافی ہے؟ یہ صرف سابق کی تحریک کنارہ کشی اور ترک پر غالب ہی نہیں ہوا بلکہ اس نے جدید اور متضاد تحریکات کشش اور خدمت گزاری کو اپنا قائم مقام بنایا؟ ہاں اس کا ایسا اثر ظاہر ہوتا ہے اور بقول پروفیسرین ایک یہ استثنائے ارادے کے منظم اخراج کے لئے جو ہماری لذتوں کی موافقت میں ہوتا ہے۔ اس کے سوا پروفیسرین نے کوئی اور تفریح اس عجیب واقعے کی نہیں بیان کی سوا اس کے کہ اجتماعی انس جس کا خیال دلوں میں راسخ ہے تیشلا اس کی طرف حوالہ کر دیا ہے۔ اور وہ زمین اس توجیہ کو کافی نہیں سمجھے اور جب اس سے بہتر وجہ معلوم نہ ہوئی تو دفع الوقتی کے لئے اسی کو تسلیم کر لیا۔ کم از کم اس کا یہ سبب نہیں ہے کہ ہمارے ہمدردانہ حس سے ایسا نازک جذبہ اور مستثنیٰ کی طور پر پیدا ہوئے۔ بلکہ اس کی وجہ ترحم ہے تو پھر ترحم کیا ہے؟ کیا ہم اس کی تحلیل کر سکتے ہیں؟ کیا ہم اس کی قسم کو بیان کر سکتے ہیں اور اس طرح اس تخصیص کا تعین کر سکتے ہیں کہ اس کی تحریک ایسی ہی استثنائی ہے جیسی بظاہر معلوم ہوتی ہے۔ ہاں ہم کم از کم اس کی قسم کو بتا سکتے ہیں اور یہ کہ اس کی تحریک ایسی استثنائی نہیں ہے جیسا بظاہر معلوم ہوتا ہے۔ ترحم ایک قسم کا حزن ہے ملاحظہ نہ کہ شدید اسی سے

اُس کی تحریک ماخوذ ہے۔ کیونکہ تمام حزن جو کہ معمول درجے سے اوپر صعود کرتا ہے اور اُس کو ایک معروض ملجاتا ہے۔ وہ اس معروض کی موجودگی کا مقتضی تھا ہے اور جب معروض حاضر نہ ہو تو اُس کا خیال رکھتا ہے اور مزید براں اس کی عدم حاضری میں اُس کا تعاقب کرتا ہے تاکہ پھر اُس سے مل جائے اس سبب سے کہ حزن اگرچہ ایک موکم و جان ہے مگر اُس میں اپنے معروض سے چٹنے کی کوشش ہے۔ بجائے اس کے کہ اُس سے علیحدہ ہو جائے ہیلاسٹ اپنے کو افسلیہ کی قبر میں گرا دیتا ہے تاکہ اُس سے جدائی نہ ہو اور اُس حالت میں بھی جب ہم سوئے اشخاص کے ایسی چیزوں کے لئے جیسے دولت منصب یا حکومت کے زوال پر رنج کرتے ہیں تو ہمیشہ اس معروض کا خیال کرتے رہتے ہیں اور کبھی اُس کو خیال سے خارج نہیں کرتے۔ اور جب اُس کو خارج بھی کرتے ہیں تو جو اخراج کا دایا ہوتا ہے وہ بینہ بچہ کی اصل تحریک کا مقتضی نہیں ہوتا بلکہ تامل اور خود داری اس کا باعث ہوتا ہے۔ ہم سہولت سے دونوں میں امتیاز کر سکتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ فضول رنج کرنے سے کیا فائدہ۔ ترحم کا مقتضی بھی یہی ہے اور اگر ترحم اس سے مستثنیٰ ہے تو پھر کل رنج مستثنیٰ ہے۔ لیکن وہ نظریہ جو کہ اس طرح تسلیم کر لیا گیا ہے گویا کہ اصل واقعہ ہے کہ جلد رنج کے جذبات کے ساتھ یہ تحریک لگی ہوئی ہے کہ اُن کے معروض سے اجتناب کیا جائے ضرورت سے زیادہ وسیع ہے۔ یہ تمام رنجہ احساسات پر صادق ہو تو ہو لیکن یہ سب رنج وہ جذبات پر صادق نہیں ہے۔ حزن اور غضب سے اس کا نقص ہوتا ہے۔ حزن ایک ابتدائی وجدان کی حیثیت سے اپنی مخصوص سچیدہ کوشش رکھتا ہے ہوش اور رنجہ جذبات کے نہیں ہے۔ غضب کا اقتضایہ ہے کہ اپنے معروض کو آزاد پر پہنچائے اور رنج و خوف کا اقتضایہ ہے کہ اپنے معروض سے فرار کرے یا پوشیدہ ہو جائے۔ کراہت کا اقتضایہ ہے کہ اُس سے اجتناب کرے یا اُس کو مردود کر دے لیکن حزن کا اقتضایہ ہے کہ اُس سے چٹا رہے۔ حزن کی ایک دوسری مخصوص تحریک ہے جس کو دہا سکتے ہیں لیکن بالکل فنا نہیں کر سکتے جہاں کہیں اُس کے معروض کو ضرر پہنچے یا ناقص ہو جائے تو کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ بحال ہو جائے یا اُس کو ترقی ہو یہ تحریک محض

اشخاص پر تمام نہیں ہو جاتی بلکہ اشیاء کی طرف بھی تجاوز کرتی ہے شکستہ شیشہ (آئینہ) سورخ یا خرق یا داغ کسی چیز میں جس کی ہم قدر کرتے ہوں اور اس کی بد نشانی کا ہنگو افسوس ہوگا

ہاں یہ بھی دیکھو کہ یہ تحریک حزن کی بعض اوقات کس طرح وادی جاتی ہے۔ یا اس ایک خاموش حزن ہے اس کے ساتھ آہ وزاری نہیں ہوتی اور جو کچھ امکانات معروض کو ترقی دینے کی نظر سے پوشیدہ ہو جاتے ہیں (یہ کام میں ہمگی سے کر سکتا۔ یہ دولت میں بڑھا سکتا۔ یہ منصب میں محفوظ رکھ سکتا) اس طرح ترقی کی تحریک ضعیف ہو جاتی ہے۔ مگر اب تک خیال میں یہ اپنے معروض سے چسپاں رہتا ہے اور تنہائی میں اپنی ناکامیابی پر تاسف کرتا ہے۔ البتہ لیا مثل اس کے ہے لیکن اس میں راسخ ہو جانے (قائم رہنے) کا زیادہ میلان ہے۔ اس میں ایک خوش آئینہ عنصر بھی ہے بعض کا قول ہے کیونکہ یہ پھسلنا ٹائٹس تازہ کرتا ہے۔ لیکن اس میں اپنے معروض کے بہتر بنانے کا امکان نہیں پایا جاتا۔ یہ زندگی کی اس حالت کو پھر تازہ نہیں کر سکتا۔ جس کی ایک بار توقع کی گئی تھی یا ایک مرتبہ جس سے محفوظ ہوا تھا اس لئے اس کی تحریک دوبار جاتی ہے پھر بھی بہر حال ہمیشہ کے لئے خیال میں اپنے معروض کے ساتھ چسپاں رہتا ہے اور اکثر عالم خیال میں اس تحریک کا انکشاف ہوتا ہے عالم حقیقت میں جس کا خروج ممنوع ہے۔ یہ ایک سیمائی نمود سے جو اس کو نہایت محبوب ہے مودوم طرز حیات پیدا کر کے خواہش دل کے قالب میں اس کو ڈھال لیتا ہے

اور انجام اس صنف کے جذبات کا جو تمام حسیت اور تحریک پر غالب ہے مایوسی ہے اور ناامیدی ایک مجبورانہ غم ہے۔ کئی بار بجا ل کرنے والی تحریک کو دبا یا گیا ہے۔ کوئی جائے مفر باقی نہیں ہے۔ اور باطنی تنازع فضول ہے یہ تنگ دلی کی انتہا ہے۔ اگر مردے بھی کوئی مخفی علامت حیات کی پاتے غم ناامیدی نہ جاتا اور نہ بجا ل کی تحریک پیدا ہوتی۔ اس سبب سے کہ ترحم ایک قسم حزن کی ہے نہ اس سبب سے کہ یہ ہمدردی ہے یہ اپنے

معروض سے بجائے علمدگی کے چسپیدگی کی طالب ہے۔ اس جہت سے کہ ترجمہ ایک قسم رنج کی ہے نہ اس جہت سے کہ یہ ہمدردی ہے یہ ہم کو صینیت سے منطقی دینے کی تحریص کرتا ہے اور نقصان کے پورا کرنے کی۔ اس سبب سے کہ ترجمہ ایک قسم ایسے رنج کی ہے جو رنج ذات سے تعلق نہیں رکھتا دوسروں کے لئے ہوتا ہے نہ اس لئے کہ یہ ہمدردی ہے یہ اصلاً بلا غرض ہے ہمدردی سے کسی جذبے کے خواص کی توجیہ نہیں ہو سکتی اور نہ جذبات کے آثار و خواص کی۔ بعض آواز باز گشت انعکاس یا نقل ہے۔ ترجمہ میں معمولاً ہمدردی کی شرکت سے بچ و رحم زیادہ ہو گیا ہے اور مثل ایسے جذبے کے جیسے غضب خوف کراہت۔ بطور ہمدردی پیدا ہو سکتا ہے لیکن اصلاً بذات خود ہمدردی سے مستغنی ہے اور صورتیں ترجمہ کی ایسی ہیں جنہیں ہمدردی شکل سے داخل ہو سکتی ہے۔ ہم مردے پر ترجمہ کرتے ہیں جس کے جذبات کو ہم ہرگز نہیں جانتے۔ ہم کہتے ہیں غریب لاش کیونکہ اسکی زندگی فنا ہو گئی ہے۔ لیکن کیا ہم مردے پر کم رحم کرتے اگر ہم سمجھتے کہ وہ خوشی و رنج کی قابلیت نہیں رکھتا؟ فنا کے بعد کیا تھا جس سے ہمدردی کرتے لیکن ترجمہ کے لئے بہت کچھ ہے۔

نیک آدمی ایک شریر آدمی کے فق و فجور سے ہمدردی نہیں کر سکتا بلکہ اُس کو تنفر ہوتا ہے مگر آسانی سے ترجمہ کر سکتا ہے۔ وہ اس لئے اس پر رحم کرتا ہے کہ عالی فطرتی اور اصلی سیرت اُس کی نظر سے غائب ہو گئی ہے۔ وہ نیک اُس کی اس حالت کو نہایت بدبختی کی حالت سمجھتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ شریر کو اُس کی بدبختی کا یقین دلائے جو اُس کو محسوس نہیں ہوتا۔ اس کا ترجمہ مازک ہے لیکن ہمدردی نہیں ہے اس بدبخت کی سیرت کی تباہی نیک کے دل میں اس خیال کو پیدا کرتی ہے۔ اس سے نیک آدمی کی بلا غرضانہ ملال کو تحریک ہوتی ہے ملامت۔ بھی اکثر نازک جذبہ ہوتا ہے۔ یہ ملالی اور تحقیر سے مملو ہے

لہ۔ لینے ملامت گر جبکہ ملامت کرتا ہے گویا اس کو کسی جرم اخلاقی یا معاشرتی کا مجرم قرار دیتا ہے مگر نہ اس طرح کہ عقوبت کی تحریک ہو بلکہ اس شخص کو جسے ملامت کی گئی ہے توبہ و انابت کی توفیق ہو ۱۲۰

جن لوگوں سے ہم کو محبت ہوتی ہے اُن کو اُن کی ناہربانی یا ظلم یا نا انصافی پر ہم
 ملاست کرتے ہیں۔ مگر ہم اُن حسیات کے ساتھ آسانی سے ہمدردی نہیں کر سکتے
 جن کے باعث سے اس کردار کی تحریک ہوئی ہے۔ ایسا نہیں ہوتا اگر جگرہری
 محبت اور شفقت غصے کو دھک سکتی ہے۔ خوشناعتیں میسری جانب رجوع نہیں
 ہیں (محبوبہ) کے بشر کے بھوکو عشق تھا۔ زوجہ اور ماں کے رحم بھرے دل نے
 شفقانہ ملاست کو قائم کر دیا جو ناقابل برداشت تھی! کیونکہ ملاست کے ساتھ ایک
 الزام (مجرم ٹھہرانا) ہوتا ہے۔ اگرچہ عقوبت کے لئے ہر ایجنٹہ نہیں کرتا بلکہ نیشانی
 کے لئے۔ اور یہاں بھی کئی تحریک حزن کی واسطے بھالی اپنے معروض کے
 منکشف ہوتی ہے۔ اور یہ انکشاف جس طرح ہماری عام رحم کی صورت میں ہے
 اس تحریک کے ساتھ کہ ملاست غلصی ہو اسی طرح اُس کا انکشاف ملاست میں
 ہوتا ہے جو سکوت کے ساتھ نیشانی کا مستغنی ہے۔

ملاست کی صفت ابھی طرح واضح ہو جاتی ہے جب ہم اسکو فضیلت
 سے مقابلہ کرتے ہیں۔ اس صورت میں بھی الزام موجود ہے۔ مگر اس کا ظہور
 موضوع سے عدا ہوتا ہے نہ کہ پیغ اُس کو مجبور کر کے فضیلت کے ساتھ نازک
 جہد و مشقت نہیں ہے کیونکہ اس کی بنیاد غیظ و غضب پر ہے۔ نہ کہ حزن پر ملاست کا
 احساس اندوہ پر ہے۔ اور جس حد تک غضب کا دخل اس میں ہوتا ہے

۱۔ مصنف کا مقصود یہ ہے کہ رحم اور ملاست دونوں تشابہ ہیں معروض کی بھالی دونوں میں مشترک
 ہے رحم چاہتا ہے کہ معروض سے بلا دنغ ہو کے وہ اصلی حالت پر ہو جائے ملاست کا اعتقاد یہ ہے
 کہ معروض سے بے کرداری دور ہو جائے اور پھر ویسا ہی ہو جائے جیسا پہلے تھا جو بھوکو محبوب تھا ۱۲

۲۔ ملاست ازراہ شفقت ہوتی ہے جبکہ کوئی شخص دوسرے کی اخلاقی یا معاشرتی تباہی سے ناخوش
 ہو اسکی کردار سے جو شخص اول کو رنج ہو اور وہ یہ چاہے کہ اس تباہ کاری کو یہ ترک کر دے۔ تفسیح کا
 یہ مقصد نہیں ہے اُس کے مقصود وہ ہیں ایک تو راجع ہے شخص لوم کی طرف لینے عقوبت دوسرے
 راجع ہوتا ہے طرف اور لوگوں کے تاکہ اس سے اجتناب کریں ۱۳

وہ روک دیا جاتا ہے ہمیں انتہائی جو شکر کی نیازت نہیں ہے۔ اندوہ کی تحریک اعلیٰ سے ہوتی ہے جو ضرر رسانی کے لئے ساش نہیں ہے بلکہ معروض کے اپنی اصلی حالت پر لانے کے لئے ہو

امتان۔ (شکر گزاری) ایک نازک مسرت ہے جس طرح رحم نازک مال ہے لیکن کل مسرت نازک نہیں ہے۔ وہ جس کا عوالہ ہے وصول خدمت (استخدام) کی جانب ہے بغیر نازک جذبے کے ہمارے اسی طرح بچے کی مسرت کسی جدید علیحدگی کے وصول ہونے پر ہے جس میں کوئی اندرونی حس معطی کے شکر یہ ادا کرنے کا نہیں ہوتا کیونکہ مسرت ابتدا میں مرتکز ہے علیحدگی یا خدمت میں۔ لیکن شکر گزاری میں ایک جدید اشارہ پیدا ہوتا ہے جس کا رجوع معطی کی جانب ہے اور اب یہ نزاکت میں منقلب ہو کے معطی کی ذات میں مرتکز ہوتی ہے۔ لیکن وہ کیا امر ہے جس سے عوالے کی تبدیلی ہوتی ہے کیا چیز اسکو متغیر کر دیتی ہے کون جدید جذبہ پیدا ہوتا ہے؟ مسرت پھیلنے والا جذبہ ہے یہ اپنے خاص معروض کے اس طرف تجاوز کرتا ہے۔ جب قسمت یاوری کرتی ہے ہم دوست آشناؤں کی موجودگی سے زیادہ خوش ہوتے ہیں۔ ایسی خوشی دوسری حالت میں نہ ہوتی۔ کل سر زمین ہم کو خوشگوار معلوم ہوتی ہے اور جن چیزوں سے ہم مانوس ہیں وہ روشن ہو جاتی ہیں تمام ماحول میں کسی سے ہم اس قدر متاثر نہیں ہوتے نہ کوئی شے ہماری توجہ کو اس طرح مصروف کر لیتی ہے جیسے وہ چیز جو کہ ہماری خوش نصیبی کا باعث ہوئی ہے۔ اگر یہ ہم کو کسی اور شخص کی وساطت سے وصول ہوئی ہے اگرچہ اس کے قصد و اختیار سے نہ ہوئی ہو وہ ہماری مسرت میں داخل ہے اور ہم چاہتے ہیں کہ وہ ہمارے نفع میں شریک ہو لیکن اگر اسکی خوشنودی سے ایسا ہوا ہو تو پھر کیا کہنا۔ اس طرح مسرت کی وسعت (پھیلاؤ) اور اس کا طبعی تجاوز معلول سے علت کی طرف اس امر کی تصریح ہے کہ ہم اپنے معطی کی

لے مقصود یہ ہے کہ اگر کشش خدمت کی توقع کے ساتھ ہو تو وہ نازک جذبہ نہیں ہے۔ یہ کبھی رجوع نہیں کرنے

لئے سے خوش ہوتے ہیں اگر کوئی خیال نہیں ہوتا کہ ہم پھر یہ واجب ہے اور

موجودگی سے کیوں مسرور ہوتے ہیں۔ ہم صرف اُس کے پاس حاضر ہونے سے اس قدر مسرور نہیں ہوتے جتنا اُس کی دلی حالت سے جس کا رجوع ہماری جانب ہے کیونکہ یہ حقیقی سبب ہے اُس کی مہربانی پر ہماری منفعت موقوف ہے اُسی کی طرف ہماری مسرت جو معلول سے گذر کے علت پر طاری ہوتی ہے اشارہ کرتی ہے لیکن وہ کیا چیز ہے جو حیثیت کو بدل دیتی ہے جب خیال نفع سے نفع بخشے والے کی جانب تجاوز کرتا ہے یا کیا سبب ہے کہ ناشکر گذار کی مسرت کوئی نزاکت نہیں رکھتی اور شکر گذار دل اس سے ملوے؟ شکر گذاری کے ساتھ انس و ٹپک پڑتے ہیں کیا اُس کی مسرت میں کوئی حزن پنہان ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب ہم دوسرے کی مہربانی کے خیال سے خوش ہوتے ہیں ہم اُسی کے ساتھ اُس تکلیف سے جو اُس کو ہوئی ہے طول بھی ہیں۔ جو نقصان اُس کے وقت یا دولت کا ہوا کیا یہ نفع ہم ہے یا کم از کم یہ ہے کہ اُس سے بعض صورتوں کی تصریح ہوتی ہے۔ وہ حکایت مثیلی بیوہ کے پیسے کی ہلکومتاثر کرتی ہے کیونکہ جو کچھ اُس کے پاس تھا اُس نے دیدیا۔ ہلکومتاثر کی محتاجی پر رحم آتا ہے۔ لیکن ایک دولت مند آدمی جو محض بریا کاری کے طور پر عطیہ دیتا ہے جس کے دینے کے بعد بھی وہ دولت مند ہوتا ہے۔ کوئی تکلیف اُس کو نہیں ہوتی ہے اُس پر ہم کو رحم آتا ہے نہ ہم شکر گزار ہوتے ہیں ہمارے علم میں جو تناسب اُس کے ضرر کا ہے اُسی تناسب سے جب ہلکو معلوم ہوتا ہے کہ معطی کا سخت ضرر ہوا تو ہلکو بہت بچ ہوتا ہے اور ہم زیادہ شکر گزار ہوتے ہیں۔ اور جب یہ معلوم ہوا کہ کچھ ایسا ضرر نہیں ہوا تو نہ ہلکو رنج ہوتا ہے نہ شکر گزاری ہمارا رنج بھی کم ہوتا ہے۔ اور شکر گزاری بھی یہی وجہ ہے کہ دولت مند اکثر دنیا کی ناشکر گزاری کی شکایت کیا کرتے ہیں۔ اُن کی تنہائی اور ظاہری عیش و عشرت سے اُن کی اندرونی تکلیفوں کی جانب سے آنکھوں پر پردہ پڑ جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے عطیات کی بنا ایشیاء پر نہیں ہے اور اُن کی شاندار ضیافتیں اور ہمانوں سے گھروں کا بھرا ہونا اُن کے حق میں اُن لوگوں کے دلوں میں بھی کسی شکر کے کا اقتضا نہیں کرتا جو اُن ضیافتوں سے مخلوط ہوتے ہیں۔

لہذا ناشکر گذاری کا جذبہ پیدا کرنے میں لاگت کا خیال اہم اسباب سے ہے۔ اس پر ہم معاوضہ عام کی وضع سے استدلال کر سکتے ہیں۔ رسوم آداب کا اقتضا

یہ ہے کہ جب خفیف سی خدمت بھی ہماری کی جائے ہم انہار شکر گزاری کریں۔ گویا یہ ناراضماندی کا انہار ہے اس تکلیف پر جو ہماری وجہ سے ہوئی لہذا وہ ہمارے شکر میں کاستی ہو۔ لیکن ایک اور شے ہے جو کہ شکر کے باعث ہوتی ہے اگرچہ خدمت بالکل معتد بہ نہ ہو۔ بہت چھوٹے سے عطیوں پر جن میں کچھ بھی صرف نہیں ہوتا لیکن اس کے لئے ہم ممنون ہوتے ہیں کیونکہ ان عطیوں سے محبت کا انہار ہوتا ہے ہم محبت کے لئے شکر گزار ہیں۔ ایسی خدمت جو ظافرتی یا مجبوراً کی جائے یا اس سے ہماری تذلیل مقصود ہو یا ترغیب کے ساتھ ہو اس کے لئے ہم شکر گزار نہیں ہوتے جب ہکوہربانی کا ثبوت ملتا ہے ہمارا دل فوراً اس کا جواب دیتا ہے ایک ذرا سی خدمت جو کہ محبت کے ساتھ ہو ہم کو زیادہ متاثر کرتی ہے نسبت اس کے کہ بڑی سی خدمت ہو مگر محبت کے ساتھ نہ ہو۔ لیکن جب نقصان (صرف) قلیل ہو تو رنج کا کوئی معاملہ ہے یہ کیوں ہوتا ہے کہ ہم کو امتنان کا حس ہو؟ کیا یہ ظاہر نہیں ہے کہ جہاں محبت ہے وہاں ایثار کا سیلان موجود ہے؟ ہمارا خیال زمانہ حال کا مقید نہیں ہے بلکہ اجمالاً مستقبل کے امکانات کو محسوس کرتا ہے۔ اور اگر کسی عطیے کی خوشی کے ساتھ ہم میں صلاحیت رنج کرنے کی معطی کے نقصان کے خیال سے ہو تو کیا ہمیں محبتانہ عطیے کے ساتھ صلاحیت زیادہ حس کرنے کی اس غیر معین نقصان کے خیال سے جس کے معرض میں معطی نے اپنے کو ڈال دیا ہے نہ ہوگی؟ اور اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ کسی شریف سیرت کا بیان یا بیخ یا اوریات سے فوراً ہم میں ایک نازک جذبہ احترام کی تحریک پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ ایسا شخص ایسے عطیے کے لئے آمادہ ہے جس کے نقصان کو بشکل برداشت کر سکتا ہے اور دوسروں کے لئے جدوجہد کرنے میں وہ اپنے ذاتی اغراض کو فراموش کر دیتا ہے۔ یہ طال جس کا ہم کو حس ہوتا ہے ہمارے احترام کو نازک بنا دیتا ہے اور یہ اور بھی زیادہ ہو جاتا ہے جب ہم کو یہ خیال ہوتا ہے اس قسم کی سیرتوں کی عام قسمت یہ ہے کہ حد درجے کی ناشکر گزاری کے ساتھ ان سے سلوک کیا گیا اور ان سے کم التفاتی کی گئی۔ لیکن اس امر کے ثبوت کی شہادت موجود ہے کہ جہاں کہیں ہم حقیقی جذبہ طال کا شناخت نہ کر سکیں وہاں اس کی مخصوص تحریک موجود ہے۔ موثر خیالات نقصان اور ایثار کے ممکن ہے کہ جذبے کو از سر نو پیدا کریں

لیکن اُن سے میلان کی از سر نو تحریک ہوتی ہے اور وہ خیالات خوشی کو نزاکت سے بدل دیتے ہیں۔ کیونکہ جس طرح شکر گزاری کا جذبہ بغیر اُن خیالات کے یا ایسے خیالات کے جو اُن کے مساوی ہیں انہیں ہوتا اسی طرح شکر گزاری بغیر اس تحریک کے کہ معطی کے نقصان کا محض کیا جائے اور جو اُس کا نقصان ہوا ہے وہ اُس کو پھر دے دیا جائے۔ یہ وہی کلی تحریک حزن کی ہے کہ اُس کا معروض از سر نو بحال ہو اگرچہ بدل گیا ہے مگر اب تک صرف اور تلافی کے خیال کے اعتبار سے اسکی ماہیت وہی ہے۔ اور ہمدردی شکر گزاری میں کیا کام کرتی ہے؟ ہمدردی صرف ایک

صلے بازگشت ہے نہ یہ رحم کے حس کو پیدا کر سکتی ہے۔ نہ تحریک کو پس اُس سے شکر گزاری کے مفہوم کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ اور اگر بسکہ ہمدردی اکثر صورتوں میں رحم کے ساتھ مخلوط ہوا کرتی ہے اور دوسروں کے حیات سے ہم کو مطلع کر کے رحم کے لینے راستہ صاف کرتی ہے اس وجہ سے یہ شکر گزاری میں بھی مل گئی ہے گردنوں میں فرق ہے حیات اُس شخص کے جو مبتلا ہوا اکثر نازک نہیں ہوتے ہم پر رحم کرتے ہیں ناکامیوں یا یوسیوں مصیبتوں کی وجہ سے بن سے اُس کی زندگی تلخ ہے اور وہ افسردہ ہے مگر اکثر رحم ذاتی میں مستغرق نہیں ہے نہ وہ اور اُن لوگوں کے غم کے جو اُس کو عزیز تھے نازک جذبے کی حس رکھتا ہے جو ہمدردی کے ذریعے سے ہم تک پہنچا سکے۔ لیکن شکر گزاری میں اور ہی راستہ ہے۔ جو مہربانی کرتا ہے اور جس پر مہربانی کی جاتی ہے دو ذوں نازک جذبے کے حس کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوئے تباد لے کو ممکن کر دیتے ہیں۔ اور یہ تباد لے کا حس ہمدردی کے ذریعے سے یہاں اہم مطلب کو پورا کرتا ہے جس سے ایک میں شکر گزاری کو دوسرے میں احسان کو موکد کر دیتا ہے۔ لیکن جب تک ایک جانب یا دوسرے جانب کوئی سرچشمہ نازک جذبہ کا ہو تو ہمدردی کے انکاس کی کوئی بین نہیں نکل سکتی۔

احسان جس طرح شکر گزاری میں دوسرا منع نازک جذبے کا ہے جو کہ اجتماعی (اصلی) اور ہمدردانہ دونوں ہے اسی طرح اکثر احسان میں بھی ہوتا ہے جس کو اس حیثیت پر رحم آتا ہے جس سے وہ نجات دینا چاہتا ہے۔ کبھی تنگی کے ذریعے سے منم ایہ کیے ممنون ہو کر شکر گزار ہونے کا انکاس ہوتا ہے۔ لیکن

دوسرے وقتوں میں جیسے قلیل خدمت گزاری کے موقع پر اس کو بشکل ایک کا حس اور دوسرے کی توقع ہو سکتی ہے۔ اب تک اپنے ذاتی اعتقاد میں ایک دائمی چشمہ نازک حسیت کا ہے ایسے بھی لوگ ہیں جو اسے اپنے نیک کاموں میں غم کر دیتے ہیں جو کام محض فرض بجالانے کے خیال سے کئے جاتے ہیں نہ محبت سے نہ انکو کوئی تحفظ اس سرسبز شکر گزاری کی ہے جو اس سے پیدا ہو سکتی ہے۔ لیکن احسان میں مثل تمام محبت کے اگرچہ فوری حرم کا حس ہنوجہاں موقع اس کا اقتضائے کرے لیکن اس کا افتی بہ نسبت موجودہ فعل کے وسیع تر ہے اور ٹھیک اسی طرح جس طرح کوئی شخص جسکو خفیف خدمت کے لیے ہر دین میں محبت دکھائی دیتی ہے اجمالاً اس کا حس بھی ہوتا ہے کہ جب ایسا کار کا سلطان موجود ہے جس طرح خفیف خدمت محبت سے کی جاتی ہے اگر زیادہ اشیاء کی ضرورت ہوگی تو اس سے بھی دریغ نہ کیا جائے گا۔ اسی طرح اس شخص کو بھی جو خفیف خدمت محبت سے کرتا ہے اجمالاً یہ حس ہوتا ہے کہ اگر زیادہ خدمت کی ضرورت ہوگی تو وہ بھی بخوشی بجالائی جائے گی پس جس طرح ایک جانب شکر گزاری کے جذبے کو جوش ہوتا ہے حزن کے ساتھ ایشار کے ممکن موقعوں کے خیال سے اسی طرح دوسری جانب نازک جذبے کو مع اس حزن کے جو بلا میں پڑنے ممکن ابتلا کے لحاظ سے ہوتا ہے جو معروضہ گذشتہ صفحات میں پیش کیا گیا ہے وہ صرف مختلف نازک رنج و حیات کی ترجمانی (توضیح) نہیں کرتا۔ بلکہ بالمطابقت خوشگوار حیات کی بھی جس سے بادی الرائے میں یہ زیادہ موافقت نہیں رکھتا کسی بالفعل یا بالقوة مخلوط حزن پر شکر گزاری اور احسان کی نزاکت منحصر ہے اسی طرح رحم اور ملامت کی نزاکت بھی۔ لیکن اس سے بھی زیادہ یہ ان کاموں کی نگہداشت میں نمایاں ہوتا ہے جو کشادہ خیال کے تابع ہوں اور جدید جذبی حالتوں میں طلال کی کلی تحریک ہوتا کہ معروض کے

لے لینے یہ انکو نازک وجدان نہیں ہوتا اس لیے کہ ان کی کوشش بغیر کسی قسم کے جوش کے ہوتی ہے محض فرض کی ادائی کے لحاظ سے مثلاً ایک شخص کا بہت قیمتی مال دانتے میں گر بٹا دوسرے نے اسکو پایا اور بکھڑا اصل مالک کو پہنچا دیا مالک نے اس کا معاذرہ یا شکریہ ادا کرنا چاہا یہ دوسرا شخص نہایت برہم ہوتا ہے کہ آیا مالک نے اس کا معاذرہ یا شکریہ ادا کیا تھا کہ انت اس کے اہل کو پہنچا دوں لیکن نہ شفقت کو وصل ہے نہ محبت کو میں نے اپنا فرض ادا کیا گیا ہے نہ ہوتا اس مال کو خود لے لیا یا ضائع کر دیا

انقصان یا ضرر کی کٹائی کی چاہے۔ اسی پر موقوف ہے تحریر کی بلا سے نجات دینے کے لئے۔ اقتصادِ بلا مت کا پیشانی کیلئے اور شکر گزاری کی آرزو نہ منعم کے نکل کی کٹائی کی جائے نہ رجا۔ اعتماد۔ توکل۔ احترام۔ توبہ۔ ہم ان کی میں یا تحریر میں حزن کا فعل باقی نازک جذبوں میں شناخت کر سکتے ہیں۔ عالم بالاک طرف امید بھری نظر گناہ یا ناکامیوں کے طال سے دھندلی ہو جاتی ہے۔ اپنے ضعف کے حس سے ایک حزن پیدا ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی دوسرے شخص پر اعتماد کر کے اس سے توسل کرتے ہیں خود داری رازداری جو کہ ہمارے مغرورانہ استقلال (خود مختاری) کے پشت و پناہ ہیں اس صورت میں ترک کر دیئے جاتے ہیں کسی حد تک ہم دوسرے شخص کے قابو میں ہوتے ہیں اور دھندلی نظر سے ان برائیوں کو بھی دیکھتے ہیں جو وہ ہم سے کر سکتا ہے لیکن ضعیف کا طال اعتماد کی مسرت میں جذب ہو جاتا ہے اور مسرت ہمارے اطمینان کی نازک جذبہ بن جاتی ہے اور اس صورت میں گو کہ توکل ایک صابرا نہ حیثیت شجاعت کی ہے امر نازک مقابلہ کرنے کے لئے ضعیف میں اعتماد و دخل کر کے اسکو ایک نرم تسلی بخشتا ہے نہ

اعتماد اور تسلیم میں نازک جذبہ کلیتہً موجود نہیں ہوتا لیکن احترام یا انابت بیز اس کے نہیں ہو سکتے۔ دوسری صورت میں حزن نمایاں ہوتا ہے پہلی صورت میں چھپا ہوا اور بالقوۃ جیسے شکر گزاری میں۔ ہم دو جذبے بطور اجزا احترام میں شناخت کر سکتے ہیں خوف اور تعظیم جو کہ عظمت اور خفا سے معروض سے پیدا ہوتے ہیں۔ ہم دونوں کی تقابل تحریر کا احساس کرتے ہیں کیونکہ تعظیم ہم کو معروض کے خور میں لاتی ہے اور وہیں قائم رکھنا چاہتی ہے خوف ہم کو درباش کہتا ہے اور خوف تنگ بالکل بے تکلفی سے مان ہوتا ہے لیکن وہ کیا چیز ہے جس سے احترام اور ہیبت سے میسر ہے اور یہ بھی (ہیبت) بھی عظمت اور خفا کے اقتصاد سے پیدا ہوتی ہے، ہیبت میں دونوں امراض ہیں استعظام اور خوف اور وہی تقابل تحریر کا ہے بلکہ ہاتھوں کے کم ڈھلوان اچان اور بندر کے دیکھنے سے ہیبت طاری ہوتی ہے ہم قریب کھینچتے ہیں اور معادور ہٹتے ہیں۔ لیکن یہ ملتف وجدان سادے خوف سے بل جاتا ہے جب ہم ان کے بیدہی خطرے کے بالکل قریب ہوتے ہیں۔ ہیبت اور احترام میں فرق ہے۔ ہیبت نازک جذبہ نہیں ہے۔ کیونکہ محض عظمت اور پوشیدگی اس کے مقصد نہیں ہیں

بلکہ نیکی کے ساتھ شریک ہو کے۔ اور نیکی میں صلاحیت ہے رحم کے دل میں ڈالنے کی جب ہم مشترک انجام پر جو اس کے ساتھ ہے نظر کرتے ہیں۔ یہ ایک بین کو تاہی مومن کی قوت کی ہے جو کہ اُس کو معرض تصادم میں لاتی ہے۔ دوسری صورتوں میں وہ اس سے محفوظ رہ سکتا۔ دوسروں کی محبت اُس کو اُس قوت سے علاحدہ رکھنے کی باعث ہوتی ہے جس قوت سے وہ اُن کو مغلوب کر سکتا اور تحقیر کر سکتا تھا اور اُس قوت کو اُن کے بے باک ہاتھوں میں دے کے ضائع کرتا ہے اس لیے احترام اس عظیم اور موزن سیرت میں نیکی اور محبت کی معرفت سے شاہد ملال کے جس کا رجحان رکھتا ہے اُس کی سیرت پر غور کرنے سے اور نور طاعت پر مجبور ہوتا ہے کیونکہ اسی کی عاجزانہ کوشش مطلوب ہے۔ اور یہاں تحریک حزن کی اپنے معروض کو تحلیل میں بحال کرنے کی بلاؤں پر مقدم اور اُن پر سبقت کرتی ہے۔ یہ اصلی ماخذ احترام کی نازک حیات کا ہے لیکن اور جذباتوں کی بھی اس میں آمیزش ہے جو کہ اسکی نزاکت کو بڑھا دیتے ہیں۔ اُس کی ہمدردی بھی نازک (نرم) ہے کیونکہ حیات اُس کے معروض غلیظ کے ہمارے لیے نازک ہیں اور اُس کا میلان ہم کو فائدہ پہنچانے کا ایک جوانی شکر گزاری کو دل میں ڈالتا ہے۔

اس طرح ناقابل استیصال تحریک ملال کی واسطے بحالی یا بہبودی اُس کے معروض کے احترامی طاعت کے باعث سے ہے عزم تو یہ کہ اُس کی حیات کی اصلاح کے لیے اور چونپ امید کی بعد تکمیل کے اعتماد اور تفویض میں تحریک کی مقاومت ہو جاتی ہے جیسے یاس اور اندوہ میں بوجہ ناامیدانہ حالت موقع کے۔ ایک صورت میں تم نے اپنے اسرار اور پوشیدہ کمزوری کو اس طرح کھول دیا کہ اب ہمدارک محال ہے اور رازداری کی قوت اب عود نہیں کر سکتی دوسری صورت میں تم اپنی کمزوری کا متدارک نہیں کر سکتے۔ تم کو ناگزیر کا مقابلہ کرنا ہے اور اس پر صابر رہنا ہے بشرط امکان مع اعتماد کے مگر ہنوز اسی کی تفویض میں ہوؤ

عشق۔ عام رائے یہ ہے کہ عشق نازک جذبہ ہے۔ اسی وجہ سے پردہ سرہن نے اپنی مطول کتاب میں اس مقصد پر کوئی باب نہیں تحریر کیا لیکن جو کچھ مصنف مذکور کو اس بارے میں کہتا تھا وہ اس نے نازک جذبے کے باب میں کہا ہے

لیکن کوئی جذبہ عشق کی میزان کو پورا نہیں کرتا نہ یہ شعور کی کسی انفرادی خفیف حرکت میں شامل ہو سکتا ہے عشق ہمیشہ ایک نظام جذبات ہے نزاکت ہمیشہ اس نظام سے متعلق نہیں ہوتی۔ یہ جذبہ چاہ سے غائب ہے۔ نہ اعلیٰ مُب علم میں اور وجدانات کی آمیزش سے علحدہ اس کی گنجائش ہے۔ خواہش پرست کی محبت اس کے منافی ہے لیکن یہ اس کثرت سے ہماری افعتوں میں ظاہر ہوتا ہے کہ گویا یہ اُن سب کا خلاصہ ہے صرف سوسیس انسانی محبت کی نازک نہیں ہیں بلکہ اُس کے ملال بھی فراق کی پہلی تخیوں کے گزر جانے کے بعد نازک ہیں۔ نزاکت اُس کی اسیدوں تشویشوں خوفوں اُس کے گذشتہ اور آئندہ افکار کے جذبات کے ساتھ ملی ہوئی ہے۔ اگرچہ بعض تلخ رنج نرمی نہیں قبول کرتے جبکہ غضب اُن کو سخت کر رہا ہو۔ لیکن نازک جذبہ قریب قریب عشق کی صفت کو پورا کرتا ہے اور ہماری قریب ترین رسانی کسی انفرادی شوق کی حالت میں یہیں تک ہے۔

لیکن عشق اکثر نزاکت سے کیوں متاثر ہوتا ہے؟ کیونکہ یہ ایسے محفل پر ظاہر ہوتی ہے جہاں اُس کی توقع بہت ہی کم ہوتی ہے۔ کیا ہمدردی اُس کی موجودگی اور اُس کے بلاعرض ہونے کی توجیہ کر سکتی ہے۔ ماں اپنے بچے کی خوشی سے ہمدردی رکھتی ہے لیکن اکثر اُس کے ظہور کے موقع پر ایک نازک چونپ کا حس ہوتا ہے اُس کا لفظانہ جوش ٹین کے سپاہیوں کے معرکوں میں ایک ہمدردانہ مسرت ماں کے دل میں پیدا کرتا ہے لیکن اُس سے نزاکت کی توجیہ نہیں ہوتی بچہ ماں کی اس نزاکت و شفقت کو بہت کم سمجھ سکتا ہے وہ خود بھی اُس کے مفہوم کو کم سمجھ سکتی ہے کیونکہ کوئی امر اُس کے دل میں ایسا نہیں پیدا ہوتا جو ملال کے حس کو بھٹکانے یہ وقت ذرا نہیں ہے کہ فراق کے اندیشے سے غم ہو اُس کے سامنے لفظانہ مسرت کا ایک نظام ہے۔ اور پھر بھی اسکی ہمدردی اس قدر اس موقع کے غیر شاہد ہے تاکہ نزاکت کا حس ہو۔ یہ اس لئے کہ محبت اپنے معروض کو مجموعی حیثیت سے

۱۔ متن میں لفظ اکبریٰ بنض لکھا ہے ۱۲

۲۔ شفقت نہایت ہی مناسب اصطلاح ہے کیونکہ خوف کا ہجوم بھی اس میں داخل ہے ۱۳

منکشف کرتی ہے اور وجدان کی طرح اُس کی کسی خاص حیثیت کی پابند نہیں ہے۔ اس وسیع مستقبل کے ساتھ اور انکساکسات میں ڈوبا ہوا کوئی مبہم طلال کا پہلو ضرور ہے کہ موجودہ صرت کے ساتھ غلط ہو جائے وجدان کا ایک ہال اپنے موجودہ جذبے کو کھول دیتا ہے اور عشق کے ہلے میں شفقت اور طلال ہے۔

نزاکت بطور ایک ملتف اور شقی جذبے کے۔ نازک جذبہ ایک نام مختلف اقسام کے لیے ہے۔ یہ شل فونٹ یا غضب کے نہیں ہے۔ ہم اُن کو حل شدہ شخص جذبے سمجھتے ہیں اگرچہ اُن کے بھی طبقے نکلتے ہیں۔ لیکن اُن قسموں کے جزئیات زیادہ اہم نہیں ہیں۔ لیکن مختلف اقسام نازک جذبے کے نمایاں طور سے اپنے تشخص کو ظاہر کرتے ہیں جو اُن کے لیے مخصوص ہے۔ شلارحم شکر گزاری، ملاست، احترام، عطا و توبہ۔ پس ہم اس نازک جذبے کو ایک فرد واحد نہیں خیال کر سکتے بلکہ یہ مشترک صفت ایک طبقے کی ہے۔ اور اگر جیسا کہ سمجھا گیا ہے یہ بیسٹ اور اولی ہو اور ہمارے جذبات میں وقت کے اعتبار سے بھی اول ہو تو یہ اپنی مختلف قسموں میں سے کسی کے شل نہیں ہے۔ وہ سب ملتف ہیں بلکہ گویا ایک جذبہ ایسا ہے جو ایک جزو کی حیثیت سے اُن سب میں داخل ہوتا ہے تمام نازک جذبات میں رحم سب سے زیادہ بیسٹ معلوم ہوتا ہے شکر گزاری، احترام، بجا۔ ملاست۔ توبہ۔ درود و سوزی، ایسے وجدان ہیں جو دیا زیادہ قسموں کی تیز نش سے پیدا ہوتے ہیں۔ تاہم رحم کیا بالکل رنج ہے۔ کیا صرف رنج اس نزاکت کا بیج ہے۔ کیا تمام رنج نازک ہے؟ کیا ماں کی گود میں بچے کا چلنا اور دودھ اگلنا ہی ہے؟ کیا نزلت اس تلخ حسرت میں شامل ہے جو کہ دولت یا منصب یا حکومت کے زوال پر ہوتی ہے؟ رنج نخت بھی ہیں نرم نازک، بھی۔

اکثر یہ کہا گیا ہے کہ رحم میں حلاوت ہے۔ لیکن کوئی درد سے بھرا جذبہ اُس کی توجیہ نہیں کر سکتا۔ اگر ہم کسی ایسے رحم کی تشکیل کریں جو کہ بالکل درد بھرا رنج ہو تو یہ نہ شیوہ ہے نہ نازک ہے۔ یہ ایسا طلال ہے جو کسی کی ناقابل تدارک مصیبتوں پر

لے۔ ع عشق است و ہزار بلگانی۔ بلگانی کی ہزار ہا ہیں، بعض ذات معروض سے متعلق ہیں شل عاشق کی صحت اور مرض کی حالت زندگی و موت کی حالت بعض عاشق کے دوسروں سے تعلق ہیں ایسی ہی تقاب داخل ہے۔

ہوتا ہے، ہم اُن کو رحمِ قدیم کے موافق تسلی دیتے ہوئے بھگتے ہیں جو بالکل لایعنی ہوتی ہے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ ہم کچھ نہیں کر سکتے۔ ہم کہتے ہیں کس قدر ہولناک واقعہ ہے۔ اگر ہم چھوٹے چھوٹے کام کر کے محبت ظاہر کریں جو کہ اصل درمقoul نہ معلوم ہوں تو بچ میں صلاوت آجاتی ہے۔ کیونکہ رحم کی نزاکت معلوم ہوتا ہے کہ ان تصورات اور تحریکات سے پیدا ہوئی ہے جو مصیبت سے غلظی دینے کے لئے تلوور کرتے ہیں۔ لیکن اگر وہ بالفعل یا آئندہ کے لئے بے فائدہ سمجھ کے رد کر دیئے جائیں اور ہر شے کی تاثیر وقت پر چھوڑ دی جائے تو رحم کی نزاکت اپنے ایک عنصر میں تسخیل ہو جاتی ہے۔ ہم بھی ایک درجے تک وہی ہولناک اندوہ محسوس کرتے ہیں جو کہ صاحبِ مصیبت محسوس کرتا ہے۔ لیکن رحم اکثر شیریں اور خوشگوار ہوتا ہے۔ وہی آدمی اس جذبے سے اوقات گزاری کرتے ہیں اُن کے لئے رنج میں ایک عشرت ہے۔

یہ خوشگوار عنصر رحم میں ہم بعض وقت خوشی کی صورت میں شناخت کرتے ہیں خوشی نیک کاموں کے خیال سے جس میں مصیبت کے پلٹ دینے کا رجحان ہے اور ہم کو یہ ملنے ہوتا ہے کہ بعض نازک فعل اور انفعال خوشی اور رنج کا کل نزاکت کا منج ہے ممکن ہے کہ ایک اُن میں غالب ہو اور دوسرا موجود ہو مگر اس وجہ خفیف کہ اُس کا حس نہ ہو سکے یا جب اُس کے سیلان کو پھر تحریک ہو اور غالب جذبے پر اثر کرے تو اُس کا حس شعور میں پھر بحال نہ ہو سکے تو بھی یہ نتیجے کی تبدیلی کے لئے کافی ہو سکتا ہے کیونکہ جہاں ہم حسیت کو شناخت نہ کر سکیں وہاں تحریک کو امتیاز کر سکتے ہیں۔ اسی طرح ہم نے اس طریقے کا شکر گزاری کی بحث میں متبع کیا ہے جہاں حس رنج کا معتد بہ نہویا بالکل غائب ہو جہاں خوشی اُس کو دبا دیتی ہے پھر بھی نزاکت میں تبدیل کر کے اُس کے پائدار اثر کی تابع ہو جاتی ہے۔ کیونکہ تمام

۱۔ اپنے محض تصنع معلوم ہوتی ہے جس واقعیت کا پہلو بالکل معدوم ہے۔

۲۔ کل ایزنر ہون کا وقتا بہا ہر شے اپنے وقت پر منحصر ہے۔

۳۔ سٹر اسٹوارٹ کا نظریہ سیلان اس صورت کو شکل کرتا ہے دیکھو گزشتہ

بیانات۔

خوشی نازک نہیں ہے جیسے تمام غم نازک نہیں ہے۔ جیسے خوشی دوسروں پر غالب ہوئی یا انتقام کیا گئے کی نہ یہ کسی رنج و ہزموں کی تاثیر سے نازک بن سکی لیکن صرف غم کی۔ مغرور میں فروتنی کسی عیلت کے ملنے کی خوشی سے خلط ہو جاتی ہے۔ دوسروں میں خوف جیسے کہ باکرہ اس اثیار سے جو اس سے مطلوب ہے۔ ان آمیزشوں کے نتیجے نازک جذبے سے کوئی شاہت نہیں رکھتے دونوں ناشکر گزار ہیں۔ لیکن شکر گزاری میں اس کی اصل تحریک معنی کے ساتھ مکافات کرنا اس کی شہادت ہے کہ نہ یہ غضب سے مشتق ہے نہ غرور سے نہ خوف سے۔ جس میں ایسی تحریک نہیں ہے بلکہ صرف غم سے ہے۔ نہ ہم ایسی تحریک کو صرف خوشی سے اور کچھ زیادہ اخذ کر سکتے ہیں۔ خوشی مثل رنج کے اس کا رجحان رکھتی ہے کہ اپنے معروض کو یا اس کے خیال کو برقرار رکھے لیکن خوشی کا رجحان یہ ہے کہ یہ معروض جیسا ہے ویسا ہی رہے ترقی دینے کا رجحان نہیں ہے کیونکہ جہاں ہمیں ایسی کوئی چیز موجود نہ ہو ناگواری پیدا کرے وہاں کوئی تحریک اس کی بجالی یا ترقی کی بھی نہیں ہے۔ لہذا ہم شکر گزاری کی اس امتیازی تحریک کو صرف رنج کے مخفی اثر سے اخذ کر سکتے ہیں۔

تمام خوشی شکر گزاری میں اس کے نازک حص کے لئے اصلی ہے ہم سب جانتے ہیں کہ ہم شکر گزار ہونے کی کس طرح کوشش کرتے ہیں جب ہم کو کوئی ایسی چیز دی جائے جو ہم کو ناخوش کرے یا بالکل بیکار ہو ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ نیت ہر بانی کی تھی۔ یہ کہ یہ خیال ہو تو ہم کہ ہم کو مناسب بدل کرنا چاہیے۔ لیکن ہم کو اکثر نازک حص کا تجربہ نہیں ہوتا اور جہاں کہیں ہوتا ہے تو ہم کو خوشی کی موجودگی محسوس ہوتی ہے جس کے بغیر جذبہ شکر گزاری کا نہیں ہوتا۔

ایک شریف طبیعت تخیل و مناسبت رکھنے والی کسی سے کسی عیلت میں دگنڈہ کرنا ہے

۱۔ لفظ انگریزی گرفت کے لغوی معنی پوجہ کے ہیں یعنی جب تک کوئی امر یا خاطر ہو وہاں اس کے دور کرنے کا رجحان نہیں ہو سکتا۔

۲۔ مثلاً یہ خیال کہ یہ عیلت مناسب ہے یا نہیں بیکار رہے بلکہ اسے بوجہ داری ناخوشی کا باعث ہو جیسے غلیفہ اور اس احوال کا شہرہ جو جس نے نہایت متضغ گزشتہ پانی کا ایک مشکینہ غلیفہ کو نذر کیا تھا غلیفہ نے اسکو

اور اس کو سرت ہوتی ہے جبکہ عینیت میں محبت کی علامت ہو۔ اس طرح رحم اور شکر گزاری دونوں میں باوصفیکہ بلا عرض تقریک رنج سے ہوتی ہے ضرورتاً خوشی اور رنج دونوں کے فعل و انفعال سے نازک حس پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہم باقی نازک جذبات پر غور کریں تو ہم کو معلوم ہو گا کہ ہمیشہ ان سب میں کچھ آئینہ یا باہمی فعل و انفعال خوشی اور رنج کا ہوتا ہے۔ اس طرح احترام عین خوشی قدر شناسی کی ہے اور بھی چھپا ہوا اثر ہے جو اس سے متعلق ہے۔ رجا و امید واری میں خوشی اسکے مفہوم میں اور رنج اسکی حقیقت میں موجود ہے۔ اقدام میں خوشی اسکے تحت میں اور رنج کمزوری کے خیال سے۔ تو یہ میں خوشی ایک نئی زندگی کی جسکا اقتلاع ہوتا ہے اور رنج اس پرانی زندگی کا جوابی معدم نہیں ہوتی ہے۔ لیکن نازک علامت میں ہم فرض کر سکتے ہیں کہ صرف رنج ہی ہے۔ کون سا منع خوشی کا ہو سکتا ہے غلط کاری ظلم کفران نعمت یا تغافل کا خیال کر کے جس سے تو بہ کی ضرورت پیدا ہوتی؛ لیکن علامت ایک اُن جذبات سے ہے جن کی تکمیل صرف وجدانات سے ہوتی ہے۔ ملائم علامت کا روئے خطاب ایسے شخص سے ہوتا ہے جس سے ہم کو محبت ہے۔ اور جب کبھی ہم محبت کرتے ہیں تو اس کے ساتھ گویا ایک تہ زین بہاؤ خوشی کا بھی ہے۔ ایک پوشیدہ میلان کے حل سے جسکا نشوونما متعدد یاد دہانیوں سے ہوا ہے۔ اب اگر یہ معروض ایک کوہ غم ہی کیوں نہ ہو مگر ایک چھپا ہوا دھارا لگے وقتوں کا اس میں آکے بجاتا ہے۔ جسکو ہم چاہتے ہیں ضرور ہے کہ ہمارے لیے ایک بہتر خوشی تھا۔ وہ ہرگز ان لوگوں کی طرح نہیں دیکھا جاسکتا جن سے طبیعت کو کوئی لگاؤ نہیں ہے۔ ذہن کے سامنے ایک تقابل ہے اور یہ تقابل اکثر بہت جلی ہوتا ہے یعنی وہ شخص کیا تھا اور اب کیا ہے موجود رنج اور بے وقوفی

بقیہ حاشیہ نمبر ۲۱۳۔ انعام دیا اور وہیں سے واپس کر دیا تاکہ جلد تک نہ پہنچے اور اب شیریں کی سیرت دیکھ کے اپنے بندے نے اپنے نشان اور عجوبہ بنوئے

لے۔ نفا انگریزی ایڈیٹر کا مفہوم یہ ہے کہ کسی کہ سن ظاہری یا ضیافت سے تجربہ ہو یہاں بقابلہ اس کے کمال کے اپنے نقصان کا حس باعث حزن ہے ۱۲

۱۳۔ یہ مفہوم اس شعر میں خوب ظاہر ہے۔ بڑھاپے کی سیرت کی سیرت بدی ہے کہ حضرت امیر کا فرمایا ہو

اگلی سرت کے بقیہ سیلان کا باہمی تاثیر و تاثر ہوتا ہے۔ اس صورت میں خوشی غم غصہ سب اپنا اپنا کام کر رہے ہیں۔ جب غصہ غم کو سخت کرتا ہے خوشی اس کے ساتھ آمیزش کر کے نرم کرتی ہے۔ متضادم آثار موجود ہیں اور اسی لئے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ملاست ایک نازک وجدان نہیں ہوتا غصے کی تاثیر سرت اور محبت کے سیلانوں کی مقاومت کرتی ہے ۴

اکثر نازک وجدانوں میں خوشی یا بے بالغ رہتا ہے درحالیکہ تمام حس بعض اوقات غیر متذبذب ہوتا ہے۔ اس طرح ہم شکر گزاری اور رحم میں ایک نمایاں تقابل کا سراغ پاسکتے ہیں کہ ایک میں خوشی غالب ہے اور دوسرے میں بے بالغ۔ اور اک کے لئے ایک قوی تر جذبے کا ظہور ہوتا ہے۔ نسبت خیال کے۔ لیکن دلسوزی میں دونوں جذبوں کا پلٹہ برابر ہے۔ اور ہم صاف دیکھتے ہیں کہ اُن کے نازک حدیث کا کس طرح ظہور ہوا۔ استقامتی حس جن کی ایک نفع سرت کی ہے جو غم کے ساتھ مخلوط ہو کے دلسوزی پیدا کرتی ہے۔ اسی لئے ہمارے سب سے زیادہ شیریں وہ راگ ہیں جن میں درد بھرا ہوا ہوتا ہے۔ لیکن اگر ہم کو اُن کی خوبی کا حس نہیں ہے تو ممکن ہے کہ افسردگی کے باعث ہوں بیشکیہ کے غم انجام قہر السن کے مبتذل غم انجام قہوں کا تقابل دیکھو کیونکہ یہ سال اور عظمت اُن اشخاص کی جو اُن میں کام کرتے ہیں اور اُن کے گرد پیش نظر وں کی شان ماحول کا تعجب سب کا مدح مان رہی ہے کہ سرت اور حیرت کو قائم رکھے اور مخلوط وجدان ہم کو اُن کے انوس ناک انجام سے متاثر کر دے۔ دوسرے میں جمال کا پتا نہیں اور عایانہ مبتذل واقعات میں انوس کا کوئی تدارک نہیں ہے۔ جمال اور حیات کی سرتوں کو حذف کر کے ایک ناقابل برداشت افسردگی بغیر نزاکت کے رہ جاتی ہے مگر جب ہم ایک مصلحہ حیات پر کرتے ہیں خوشی اور انوس دونوں ایک ساتھ زندہ ہو جاتے ہیں اگرچہ غم کو غلبہ بھی ہو۔ ہم کو انسانیت کی دھبی غم سے بھری راگنی کا حس ہوتا ہے ہی آسمان و زمین دونوں جذبوں کے اعادے کے باعث ہوتے ہیں اور شاعر اپنے سرت آگیاں

خزل رسیدہ کھیتوں کو دیکھ کے اپنے آنسوؤں کے غمی راز کو محسوس کرتا ہے۔ لہذا انسانی محبت ان کو لایا جامع اور وسیع منظر اسے معروض کا پیش نظر رکھتی ہے اکثر اوقات نازک ہوتی ہے الفاظ جن سے محبت کا اظہار کیا جاتا ہے جیسے پیارے سب سے پیارے کو بتدل ہوں مگر ایسے سوتے بھی ہوتے ہیں جن میں وہ معافی سے بالالال ہو کے ایک لمحے میں محبت کو قائم کر دیتے ہیں۔ وصال اور فراق کے موقعوں پر کسی نزاکت ان میں بھر جاتی ہے۔ کیونکہ وصال کی خوشی جانی کے غم سے گلے مل رہی ہے۔ اور جدائی کے وقت آخری بچائی کی لذت کو غم فراق خاک میں ملائے دیتا ہے۔ اور اسی لیے سبب کبھی ہم ان الفاظ کا استعمال کرتے ہیں وہ فرد تو نازک جذبے کو ظاہر کرتے ہیں۔ شیکسپیر کی حب الوطنی کے مضمون کی زبان کسی نازک ہے۔

زمین گردان عزیزان ما! کو چہ محبوب محبوب باشد مرا!

لفظی ترجمہ۔ یہ زمین جس میں ایسی پیاری جانیں ہیں۔ کسی پیاری پیاری زمین ہے۔ اور جب شیکسپیر کہتا ہے۔

دوبچ کو خوشی خوشی کو بچ اس نازک حادثے پر!

وہ دو متضاد وجدانوں کے ایک دوسرے میں منقلب ہو جانے کو ظاہر کرتا ہے۔ اگرچہ یہ دونوں وجدان ایسے متضاد نہیں ہیں جیسا کہ عام خیال ہے۔ کیونکہ دونوں ایک مشترک کوشش میں شریک ہیں دونوں اپنے معروض کو ادراک یا تحلیل میں قائم رکھنے کا رجحان رکھتے ہیں دونوں اگرچہ از روئے حیثیت متقابل ہیں ایک تالیفی صورت سے متحد ہو جاتے ہیں۔ کس قدر کم استوار ہے اتحاد سرت اور خوف کا۔ اس میں ایک بے آرا می شامل ہے۔ ہم احترام کے معروض کی جانب جذب بھی رکھتے ہیں اور ہرب بھی۔ ہیبت کا خوف ضرور ہے کہ مغلوب کروا جائے ورنہ جذبے کو فنا کر دیتا ہے۔ کسی ڈھلوان بلندی کے کنارے پر غلط ہول میں سستیل ہو جاتی ہے۔

جب ہم مجموعی شہادت پر غور کرتے ہیں تو اسے اس نتیجے کے خلاف پاتے ہیں کہ نازک جذبہ پر بیٹھ اور ادنیٰ ہے۔ کم از کم دو جذبے اس پر مقدم ہیں یہ ان سے اور ان کے سیلانوں سے مشتق ہے۔ یہ ادنیٰ نہیں ہے۔

خوشی اور رنج کی بہت سی انواع ہیں اور ان سب کے گانے سے یہ جذبہ نہیں پیدا ہوتا۔ لیکن یہ جو کچھ ہونے کی تکیں کے جملہ حاصلات کی طرح حسیّت کلیہ سے احساسات نوعیہ کی پیدائش کے شل ایک غیر متفارق آگاہی سے اصل اصناف کے پیدا ہونے کی طرح ایک بھول طلب سے اصناف ارادات کے پیدا ہونے کی طرح نازک جذبے کی تحلیل ایسے اجزائیں نہیں ہو سکتی جنکا اس میں اب تک سراغ ملتا ہے نتیجہ ایک حسابی حاصل بمع اس کے اجزا کا نہیں ہے ان کے باہمی تفاعل سے اس کی میز صفت پیدا ہوتی ہے۔ اور اس لئے ایک قسم ہے جس کا نام ہم نے نازک جذبہ رکھا ہے۔ جس کے افراد میں باوجود اپنے نمایاں میزات کے یہ غالب خاصہ مشترک ہے کہ

باب ہفتم

وجدانیات

غرض کی تفویق۔ انکشافی شعور کی تکمیل میں ہم بتدریج زیادہ تر کامل امتیاز کے ساتھ مطلوب اور اس کے طریق حصول سے واقف ہو جاتے ہیں۔ طلب کے معروضات زیادہ پیچیدہ اور میز ہو جاتے ہیں۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ طلب خود پیچیدہ اور میز ہو جاتی ہے۔ غرض رفتہ رفتہ ترقی کر کے معرفت میں اپنی حد قائم کرتی اور معرفت میں اپنی حد قائم کر کے طلب میں خود انقلاب ہو جاتا ہے۔ ایک دلچسپی کے پورے ہونے میں جدید نتائج کا تجربہ ہوتا ہے اور اس سے جدید دلچسپیاں پیدا ہوتی ہیں۔ ایک بچہ چیزوں کے زمین پر گرانے سے خوش ہوتا ہے وہ ایک لچک دار گیند کو زمین پر گرا رہا ہے اور گیند اچھل اچھل کے

گرتا ہے۔ یہ اچھل اچھل کے گزرتا بجائے خود موثر اور خوش آئند ہے بند آئندہ عام دلچسپیوں کے گرانے کی اس گنبد کے متعلق ایک خاص دلچسپی اس کے اچھل اچھل کے گرنے کی ہو جاتی ہے۔ اسی طرح کوئی شخص ایک کتاب پہلی مرتبہ مطالعہ کرنے سے یہ غرض رکھتا ہے کہ امتحان میں کامیاب ہو لیکن جب وہ اس کتاب کا مطالعہ کرتا ہے تو ممکن ہے کہ براہ راست وہ نفس کتاب کے مضامین سے دلچسپی لے۔ یہ تکیل غرض کی کم و بیش مدت العرجاری رہتی ہے۔

وجدانیات کی پیدائش۔ ایک اور نہایت اہم طرز ہے جس سے غرضیات سے جدید اغراض پیدا ہوتے ہیں۔ ایک شے جو کہ گوارایا ناگوار تعلیموں سے ملی ہوئی ہے جس سے متعدد جذبات کا ظہور ہوا ہے اور جو مختلف طور کی تسکین یا عدم تسکین کا تجربہ رہا ہے اس کی قدر یا قدری محض اس کی ذات کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ بذات خود یہ پسندیدہ ہے یا ناپسندیدہ محبوب ہے یا مکروہ بچے کی غرض اپنی ماں سے ابتداً براہ ستیم اس کے افعال سے ربط رکھتی ہے وہ اس کی ضرورتوں یا خواہشوں کو پورا کرتی ہے۔ اس کے ساتھ کھیلتی ہے۔ اور عموماً اس کی نفسی حیات کی تکمیل میں اس کی شریک بننے کا کام کرتی ہے۔ لیکن ایک مدت کے گزرنے پر وہ خود اپنی ماں سے محبت کرنے لگتا ہے اس کا تعلق خاطر ماں کے افعال سے یا اس کے سوانح سے ہو جاتا ہے ان ذاتی اغراض کے حوالے کے تجربہ پہلے پیدا ہوئی تھیں ہیں وہ مدد دیتی یا ان کی مانع ہوتی تھی۔ اس کی رنجش کے خیال سے وہ خود بخود ہوتا ہے اس کی خوشی کے خیال سے اس کو خوشی ہوتی ہے بلا واسطہ یقین یا محض وہم کہ اس کے ساتھ بدسلوکی ہوئی ہے اس کو غصہ آتا ہے اس کے محض نہ موجود ہونے سے وہ رونے لگتا ہے اور اس کے واپس آنے سے وہ خوش ہو جاتا ہے اس کے فقدان (ہونے) کا معاوضہ نہیں ہو سکتا کہ اور کوئی اس کا قائم مقام ہو جائے اسلیح وہ غیر ذی روح چیزوں کی قدر کرنے لگتا ہے خصوصاً اپنے کھلونوں کی۔ اس کو مین کے بنے ہوئے سپاہی یا روٹی کے خرگوش سے ایک قسم کی دل بستگی ہو سکتی ہے۔

مثلاً اُسے اپنے بستر پر لیٹے سوئے اور جب تک اُسے معلوم نہ ہو کہ وہ اُس کے تکیے کے نیچے ہے وہ خوش نہ ہو جب یہ کھلونا ٹوٹ جائے تو ویسا ہی یا اُس سے بہتر بھی اُس کو دیا جائے تو اُس کی کافی تسلی نہ ہو۔ بلاشبہ کم عزیز بچوں کا رجحان یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے کھیل کی چیزوں کو کسی قدر مثل اپنے ذی روح سمجھتے ہیں۔ پس اُن کی محبت کا معروض اُنکے لئے بالکل غیر شخص نہیں ہوتا۔ لیکن یہ بالکل ممکن ہے کہ ایک وجدانی قدر کسی فیذی روح کی بغیر شخصیت سمجھتے ہوئے کی جائے گو کہ نہایت بھل اور بڑبڑاٹم طریق سے اُس کو شخص کیا ہو۔ ہم کو ایک پرانے پائپلے (حقہ) سے جو بکثرت استعمال ہوا ہے یا ایک جلد کتاب سے جو سالانہ و راز ہمارے کام میں رہی ہے تعلق خاطر ہو۔ عمدہ ترین عنوان یا نہایت عمدہ بندش کی جلد سے اُسی کتاب کی اُس کا معاوضہ نہیں ممکن ہے تو لڑکے کی محبت ماں یا کھلونے کے ساتھ ایک مثال وجدان کی ہے جب کوئی اور لفظ نہ ملا تو وجدان سے اُس کو تعبیر کیا۔ عام استعمال میں یہ لفظ نہایت بے قاعدگی سے استعمال ہے اور علمائے نفس بھی اُس کے ٹھیک مفہوم کے کال تعیین میں ناکامیاب رہے لہذا اُس کے استعمال میں ہماری تجویز کے موافق کوئی مضامین نہیں ہے۔ ایک جوڑا اس لفظ کے موجودہ استعمال میں اور عرف کے استعمال نظر وجدانی اور وجدانیت میں ہے مثلاً کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص فلاں چیز کی وجدانی قیمت لگاتا ہے جب کہ وہ شخص اُس شے کے فوائد کے لحاظ سے اس کی قیمت نہ لگائے۔ یہ ایک وجدانی امر ہے کہ ایک پرانی زدہ جلد کتاب کو ایسی کتاب پر جو اچھے چھاپے کی ہو اور عمدہ طور سے جلد بندھی ہو ترجیح دی جائے۔ رسکن کا اعتراض جو ریلوے پر ہے وہ اعتقادی ہے۔ کیونکہ کسی واقعی ضرر پر جو ریلوے سے ہو اُس اعتراض کی بنیاد نہیں ہے اور جو عظیم فوائد ریلوے سے پہنچتے ہیں اُن سے قطع نظر کی گئی ہے تو

۱۔ اس لفظ برشام کے معنی ایک نہایت نفیس پائپ یا مہنال کے ہیں جو کہ میوٹیا یہ سے یورپ میں جاتی ہے اور وہاں بڑی قدر سے فروخت ہوتی ہے اُس کی نہایت ہلکی اور سفید برات ہوتی ہے یہ ایک سلیکا اور مغنیشیا کا مرکب ہے تو

لید لینگوئش میں جھگایا جانے کو عام طور سے شادی کرنے پر ترجیح دیتے ہیں یہ وجدانی امر ہے۔ اب یہ محبت سے بہت بعید ہے کہ جملہ وجدانات ہماری اصطلاح میں جو معنی اس لفظ کے قرار دیئے ہیں اسکے موافق ہوں بلکہ انہیں یہ غم شامل ہے کہ کسی چیز کی قیمت اسکی ذات خاص کے لحاظ سے کچھ بجائے نہ صرف اسکے اُن فوائد کے اعتبار سے جو اس شے سے حاصل ہوتے ہیں عرف عام منحصر ہے بالتخصیص خاص صورتوں پر جن صورتوں میں وہ شے جو قیمتی بھی گئی ہے و حقیقت قیمتی نہیں ہے۔

وجدانات میلان (دلکات) ہیں حیات واقعی نہیں ہیں۔ وجدان جیسا کہ ہم نے تعریف کی موافق کسی ایک وقت پر اسکا خاص نہیں ہوتا جیسا کہ جذبے کا حس ہوتا ہے اسکی نسبت جذبہ طلب اور مرست اور بچ کے ساتھ واقعی محسوس ہونیکے اعتبار سے دھلج کی ہے۔ ایک تو اسکی تکمیل اُن سے ہوتی ہے مختلف صورتوں کی خوشگوار دلچسپی کے سبب سے جو ہر کو وقت و فوٹہ کسی شخص کے ساتھ معاشرت کرنے سے محسوس ہوتی ہے وجدان دوستی کا اسکی جانب شروع ہوتا ہے دوسرے وجدانات جب خود پیدا ہو جاتے ہیں تو بذات خود مستقل منبع متعدد حسی حیثیتوں اور خواہشوں کے ہو جاتے ہیں جو بالملک و حلاوت

بدلتے رہتے ہیں وہ پیچیدہ ذہنی میلانات و دلکات ہیں اور مختلف صورتوں کے پیدا ہونے پر ایک مختلف پوری جو جذببات کا پیدا کرتے ہیں سرٹینڈ کہتے ہیں کہ کسی چیز کی محبت میں خوشی اسکے حاضر ہونے اور خواہش اسکے غیر حاضر ہونے میں ہے امید یا ناامیدی سے انتظار میں خوف اسکے نقصان یا ضرر یا قوت کے اندیشے سے تعجب یا حیرت اسکے غیر متوقع تبدیلیوں سے غصہ جب ہماری غرض کی راہ میں مزاحمت ہو یا غرض منقطع ہو جاتے۔ حوصلہ افزائی جبکہ ہم مزاحمتوں پر نظر حاصل کریں تشفی یا غموی خواہش اسکے حصول میں انوس نقصان یا نہ پانچنے یا معروض کے فنا ہو جانے میں ہمت اسکی بجالی یا ترقی میں توقیر اسکی اور غم کی تحدید کی ہے۔ یہ سلسلہ جذبات جب مناسب شرائط موجود ہوں کبھی ایک۔ ترتیب سے بھی دوسری ترتیب سے واقع ہوتا ہے شرائط کے عکس سے

۱۔ قدیم حسی ذہنوں میں ایک طریقہ شادی کا یہ ہے کہ کسی عورت کو اس کے ملکی چوری سے بھاگیں ایسی عورت کی اولاد صلائی بھی جاتا ہے۔ شاید اب بھی اس قاعدہ کا شائبہ گوند قوم میں جو مالک متوسط اور دکن میں بودو باش رکھتے ہیں موجود ہے اب جھگایا تو نہیں لاتے مگر دلہن کو بنا سنوار کے گاؤں کے باہر کی جگہ کھڑا کر دیتے ہیں اور بظاہر اس سے غافل ہو جاتے ہیں دولہا یا باراتی اس کو اس جگہ سے اٹھا کے لجا لے جاتے ہیں یہ جائز طریقہ شادی کا ہے۔

وہی وجدان کمرأ واقع ہوتے ہیں۔ ہر مدیجہ کی تاریخ حیات میں جبکہ ہم ناپسندی یافتہ سے نامزد کرتے ہیں معروض کی موجودگی سے بالخصوص خوشی کے رنج ہوتا ہے اس سے چھٹکارے کی خواہش ہوتی ہے۔ مثلاً اُس کے سامنے سے بھاگ جانے کی بجز اس کے کہ ہم اُس کی کسی صفت کو ضرر پہنچائیں یا اُس میں تنزل پیدا کریں۔ غصہ یا خوف جبکہ وہ ہم پر ڈال دی جائے اور قیام کرے۔ انوس یا رنج نہ اُس کے نقصان یا ضرر کا بلکہ اُس کی موجودگی اور حالت کی سرسبزی سے بڑا

وجدانات کی تکمیل ملتف اور مجروح حالت میں۔ وجدانات نہایت مناسب طور سے عینی اور مجروح میں تقسیم ہو سکتے ہیں اگرچہ یہ تقسیم برسرِ ہے یعنی کے معروضات ایک شخص یا اصناف اشخاص ہوتے ہیں جبکہ متعدد مدخلات نہیں بموجباً حکم دہیں ہوں اس معنی سے بچہ کی محبت ماں کے ساتھ عینی ہے۔ مجروح وجدانات کے معروضات کوئی عمومی خاصہ یعنی تجربے کا ہوتا ہے۔ قوت یا شہرت عدالت یا صدق کی محبت اس عنوان میں داخل ہیں۔

اول یعنی جذبات کا ربح افراد کی بجانب ہوتا ہے۔ بچہ کسی کی محبت سے ابتدا کرتا ہے مثلاً کھلائی یا ماں۔ لیکن جس قدر اُس کا تجربہ وسیع ہوتا جاتا ہے اور اُس کے تجربات میں اعلیٰ درجہ کا انتظام آتا جاتا ہے ایک وجدان ظاہر ہوتا ہے جس کا معروض خاندان ہے ایک معاشرتی صنف کی حیثیت سے جو کچھ خاندانی زندگی سے متعلق ہے وہ اُس میں داخل ہے جب مضبوطی سے اُس کی تکمیل ہو جاتی ہے تو مدت تک اُس کا وجدان باقی رہتا ہے اگرچہ خاندان منتشر ہو جائے۔ مکتب میں ایک خاص مکتبی وجدان پیدا ہوتا ہے جو کہ مدت العمر باقی رہتا ہے۔ اگر کوئی شخص ساٹھ ستر برس کا ہو جب اسکی نگاہ مکتب پر پڑ جاتی ہے تو اپنے دل میں گرمی محسوس کرتا ہے اگرچہ اس مکتب کی اسس کو پروا نہ ہو یا بطور ایک شخص خاص کے اُس کو ناپسند کرتا ہو۔ سن کے زیادہ ہونے پر حب الوطن کا ظہور ہوتا ہے خواہ یہ اس طرح کا ہو جو حکومتی محبت کہتے ہیں جو کہ اسس شہر یا قریہ یا ملک پر موقوف ہو جہاں کوئی شخص پیدا ہوا ہے یا جہاں وہ سکونت رکھتا ہے۔ یہ حب الوطن تسلیمی معنی کے ساتھ ہو

مثلاً اسکا لینڈ کی محبت بامیاز انگلیٹڈ اور آئر لینڈ کے یا ایک شاہنشاہی وجدان ہو۔
 حسب ذات جب کہ وہ خاص حدود سے تجاوز کرے خود غرضی کہلاتی ہے
 اُس کو بھی معنی وجدانات میں داخل سمجھنا چاہئے جسکا معروض ایک فرد ہے۔ اسکا
 اتصال ذات کے تصور سے ہے اس حیثیت سے کہ ذاتی اغراض رکھتا ہے
 جو کہ دوسروں کے ذاتی اغراض کی مصلوہم ہیں اس حد تک کہ کوئی شخص جو عوام الناس
 کی خدمت سے دلچسپی رکھتا ہو اور وہ اپنی جگہ کسی اور شخص کو وہی خدمت انجام دیتے
 دیکھے تو اُس کی تسلی ہو جائے اس میں حسب ذات شامل نہیں ہے۔ اس حد تک
 کہ اُس کی تسلی اُس پر موقوف ہے کہ اُس خدمت کو وہی انجام دے اور دوسرا
 انجام نہ دے یہ حسب ذات پر موقوف ہے۔ عموماً حسب ذات میں بعض تغیرات
 کے تمام خاصے محبت کی دوسری صورتوں کے موجود ہیں۔ کسی شخص کے ساتھ محبت
 کرنا یہ ہے کہ اُس شخص کی موجودگی سے تسلی ہو اور جب موجود نہ ہو تو تسلی نہ ہو۔ اب دیکھو کہ
 ایک شخص اپنے اپنے ہمیشہ مقاماً حاضر ہے لہذا اُس کا مقامی حضور اُس کے لئے
 کوئی خاص وجہ تسلی نہیں ہو سکتا۔ لیکن ایک دوست کی موجودگی میں ہر جو جو مرت
 ہوتی ہے وہ لذت مصاحبت کی وجہ سے ہوتی ہے اور خیال میں جو کچھ اُس کے
 تعلقات ہم سے ہیں اُن کے احیاء سے اُس کے لئے در صورت حسب ذات ایک جوڑ
 و بدل (موجود ہے۔ جب ذات کی تسکین اس طرح ہو کہ اپنی طرف توجہ کرنے کے
 موقع ملیں تاکہ اپنی اہمیت کا جید طور سے احیاء ہو یہ تسکین اپنے بارے میں گفتگو
 کرنے یا دوسروں کو اپنا تذکرہ کرتے سے یا دوسرے ہماری مدد یا نصیحت وغیرہ کی
 توقع رکھتے ہوں بعض انسان اپنا نام چھپا ہوا دیکھ کے خوش ہوتے ہیں۔ یا اپنا نام
 کسی دستاویز میں داخل کرنے سے۔ یہ ایک عمدہ مثال تسکین حسب ذات کی ہے
 دوسری بات یہ ہے کہ حسب ذات ناگوار طور سے ناکام ہوتی ہے جبکہ رحمان اپنی جانب
 متوجہ ہونے کا یا اپنی اہمیت کے حصول کا دبا دیا جاتا ہے مثلاً جبکہ ہم اپنے بارے میں

لے۔ شاہنشاہی جذبے سے مراد ہے جبکہ کوئی شخص تمام ولایت یا اقلیم سے محبت رکھتا ہو جس جہ۔ ملک یا تیس
 ہوں۔ تاہم اپنے ضلع خاص یا قریے سے محبت رکھنے کے لئے

کلام کرنا چاہیں اور اُس کے سنے والے نہیں۔ دوسرے اعتبارات سے تشیل دریاں حب ذات اور حب غیر کے ہست ہی قریب ہے۔ جب ذات کو نقصان یا ضرر پہنچے گا اندیشہ ہوتا ہے تو ہم کو غم معلوم ہوتا ہے۔ ہم غمے ہوتے ہیں جب ذاتی غرض کی تشیل کی مزاحمت کی جاتی ہے۔ جب ذاتی فوائد حاصل ہونے میں ٹغریابی ہوتی ہے تو ہمارا حوصلہ بڑھتا ہے۔ جب نقصان یا ضرر ذات کو پہنچتا ہے تو ہم کو افسوس ہوتا ہے اپنی عمدہ صفت یا شرف پر ہم اپنی توقیر کرتے ہیں۔

غزور خود نمائی حب امتیاز (حب جاہ شہرت) ایک طرفہ نکیلیں حب ذات کی ہیں اور چونکہ یہ ایک طرفہ ہیں اس لیے مناسب ہے کہ اُن کو مجرور وجدانات کی قسم میں شمار کریں نہ کہ عینی وجدانات میں۔ اُن میں سے ہر ایک ایک عمومی حیثیت حیات ذات کی رکھتا ہے غزور میں جو چیز بالخصوص قیمتی ہے وہ شرف ہے۔ یا کم از کم ذات کی سادات دوسروں کے ساتھ۔ جذبات زخم غرور و غزور کے خصوصاً اس مجبوری سے متحرک ہوتے ہیں جبکہ ہم کو اس کا حس ہو اور یہ محقق ہو کہ ہم دوسروں کے محتاج ہیں جبکہ ہم اُن سے نصیحت لینے پر مجبور ہوں یا اُن کی پیروی کرنے پر یا قرض لینے پر۔ بجائے دیگر تسلی پائے ہونے غزور کے جذبات خصوصاً متحرک ہوتے ہیں جبکہ ہم کو اپنے ذاتی استقلال دوسروں کے اپنے محتاج ہونے کا جودت کے ساتھ (ذہن) میں احیا ہو۔ امتیازی علامت مغرور آدمی کی یہ ہے کہ وہ اس استقلال و شرف سے جس کو وہ سمجھتا ہے کہ مجھ کو حاصل ہے خوش ہوتا ہے۔ اُس کے اطمینان میں خلل صرف اُس وقت آتا ہے جبکہ ایسا واقعہ ہو کہ جو اعلیٰ درجے کی رائے اُس نے اپنی ذات کی نسبت قائم کی تھی اُس میں فتور ہو اور اُس کی حیثیت کو یا ملکات کو نقصان پہنچے۔ اس اعتبار سے غزور عام حب قوت اور حب امتیاز سے فرق رکھتا ہے۔ ایک حریص شخص جو ہتیاابی کے ساتھ قوت اور امتیاز کی جستجو میں ہو اور دوسروں کی خوشامد کے اپنے کو ذلیل کرتا ہے اور اُن کی احسان مندی کا اقرار کرتا ہے تاکہ اس کی غرض و غایت حاصل ہو۔ لیکن محض مغرور انسان اس روش کو اپنی شان کے منافی سمجھتا ہے وہ نہایت استقلال کے ساتھ اپنی موجودہ حیثیت اور حالت پر متعلق ہے اور مزید امتیاز اور قوت کے حاصل کرنے کے لیے جواب اُس کے قبضے میں نہیں ہے

وہ اپنے میں کوئی جوش ایسا نہیں پاتا جس سے اس مطلب کے بیٹے دوسروں کے ساتھ مقابلہ کرے۔ خود نمائی اور غزوریں یہ فرق ہے کہ تعفوق اور شرف ذات کی اس کے نزدیک کچھ قدر وقعت نہیں ہے بلکہ اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ دوسرے اس کے تعفوق اور شرف کو اچھی طرح پہچانیں۔ اس اعتبار سے اسکا انحصار دوسروں پر ہے اور حالیکہ یہ خاص غزور کے منافی ہے۔ خود نمنا آدمی لاف زنی کیا کرتا ہے وہ اس کو ضروری سمجھتا ہے کہ اور لوگ اس کی وقعت اور ستائش کریں تاکہ وہ شریف صفات کا ہائے نمایاں اور کمسویات سے جسے جن کو وہ اپنی ذات سے مخصوص گمان کرتا ہے لذت حاصل کرے۔ لیکن غزور آدمی اس طرح لاف زنی نہیں کرتا جس کی اس کے نزدیک قدر قیمت ہے وہ ذاتی شرف ہے نہ کہ اس کی منائش جب خود نمائی کو تھریک ہوتی ہے تو ہمارے اپنے آپ کو بالواسطہ ایسا سمجھتے ہیں جیسا کہ ہم ایک بیرونی دیکھنے والے کی نظروں میں دکھائی دیں۔ اسی وجہ سے آئینہ نشان اور علالت خود نمائی کی ہے۔

ان وجدانات مجروحہ میں جنکو جب ذات سے تعلق نہیں ہے ہم اس کو اہمیت کا حوالہ دے سکتے ہیں تاکہ نااضافی اور جبر سے ہوتی ہے۔ مقاصد علیہ انہماک یا فنون یا دین کی خدمت کفایت (اقتصاد) یا انتظام یا پاکیزگی کو دوست رکھنا حماقت یا تصنع یا فردو مانگی سے تنفر۔ کارلائل کی کتاب ہیر ذر شپ ایک وسیع حد تک مجروحہ صفات قوت یا عمل قوت (کارگزاری) کی ذاتی قدر و منزلت پر مبنی ہے۔ دوسری طرف ضعف اور ناقابلیت عمل بذات خود اس کی کارلائل کی نفرت اور کراہت کو جوش میں لاتے ہیں۔ انسانی سے نفرت کر نیکے صرف یہ معنی نہیں ہیں کہ ہلکویا ہمارے دوستوں کو آزادی یا نجس یا لیبیہ آزار رسانی سے جہاں کہیں اس کا وقوع ہو نفرت کرتا ہے۔ بلکہ اگر ہمارے دشمنوں کو بھی آزار دیا گیا ہو یا ایسے لوگوں کو جن سے ہلکو کوئی خاص تعلق نہیں ہے ایسا شخص جسکو یہ حس ہو یا اسی کے مماثل جذبات کا گہرا اثر اور سرگرمی کیساتھ اسی شخص میں ایک دشمنانہ ان صفات کو مجسم کرنے کا ہوتا ہے۔ غور کرو اس طریق

۱۔ مجسم کرنا یعنی اس کو ایک شخص فرض کرنا اور مجسم سمجھنا اور اسی قبیل سے ہیں وہ تشبیہی مرکبات تو صیغی جیسے مار ظلم یا غضب ہو کر موقوف یا مٹے رحمت

پر جس سے شہیل اور بیرن نے آزادی پر اور دوسو روپے نے فرض پھینٹیں گی یہی کفایت کا شہدائی جب کہیں (مال کی) رائگانی دیکھتا ہے یا سستا ہے تو اس کو فوری صدمہ پہنچتا ہے بلکہ محض اس کے خیال سے بھی۔ دولت کے فدائی کو دلی لذت حاصل ہوتی ہے۔ اور وہ نہایت وقت کرتا ہے جب کسی کو روپتی (غضب) کو دیکھتا ہے۔ یا کسی جگہ دولت کا ذخیرہ دیکھ لیتا ہے۔

ایم

ارادی فیصلہ

اراوے کی تکمیل۔ لفظ ارادہ بعض اوقات بہت وسیع معنی کے لیے

۱۔ ہندی میں ایک اس مضمون کی کہاوت ہے کہ

سوال۔ جو روپ چھے سوم کی کہ کا سہ دل میں

کیا مانتی تھی۔۔۔ سے کچھ گر پڑا یا کچھ کو کچھ دیں

جواب۔ ناگانشی سے کچھ گڑبڑ انا کا ہو کو کچھ دیں

دیتے دیکھا اور کوتاہی ہے ول یس

یہ روپو جمعی کہ میاں آج ختا سے کیوں ہو کیا کچھ گرہ سے کھل کے گر پڑا ہے یا کسی کو کچھ دیدیا ہے؟ شوہر جواب دیتا ہے! بیوی دیکھ کر گرہ سے کھل کے گرا ہے نہ کسی کو میں نے کچھ دیا د بھلا اسی تو تیرے تم کو مجھ سے کس طرح ہوئی، البتہ ایک شخص نے کسی کو کچھ دیا۔ یہ دیکھ کے مجھے ملال ہے؛

مستقل ہوتا ہے۔ طلب کے مقصود کا پورا ہونا بعض اوقات محدود معنی کے لئے بولا جاتا ہے۔ ارادی فیصلہ یا عزم (پسند) کے لئے اس فیصلے یا عزم یا پسند میں کم از کم دو طلبیں رجحان شامل ہیں۔ اور ایک پسندیدگی ہے ذات کی طرف سے کہ ایک شے کو اور اشیاء پر ترجیح دی جائے نتیجہ عمل کا تعین اسی ترجیح سے ہوتا ہے اور دوسرے متبادل رجحانات میں کوئی اور تنہا اس کی تسکین نہیں کرتا جنہیں یہ فیصلہ کیا گیا ہے ہم ارادے کی آزادی کے بارے میں صرف اسی مداخلت ذات کے حوالے سے کلام کر سکتے ہیں کہ باہر متبادل خطوط کردار کے فیصلہ کیا جاتا ہے۔ ذہنی تکمیل میں نسبت فیصلہ ارادی دیر میں پیدا ہوتا ہے۔ خالص اور اکی ہواری میں فعل فوری تحریک کے بعد واقع ہوتا ہے یہ تحریک حالات موجودہ آن خاص سے پیدا ہوتی ہے اقتضائے مقام کا تصور اس کیلئے آمادہ کرتا ہے اور اسی کا تصرف رہتا ہے بغیر اس کے کہ امر مطلوب کے انجام یا اس کے حصول کے واسطوں کا سلسلہ تشکلات سے استحضار ہو اس مرحلے میں کوئی ارادی فیصلہ نہیں ہو سکتا کیونکہ ذات فرمان روا نہیں ہے جو فیصلہ کرے۔ وہ ذات جو کہ اور کی شعو میں ہے محض ایک وقتی ذات ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے اس کی دنیا بالفعل موجودہ حالت ہے جو کہ عنایا جو اس حاضر ہے ممکن ہے کہ متضاد تحریکوں میں پس و پیش (تردد) ہو جیسے اس وقت جب کوئی مالک کے سیٹی دینے پر ایک خرگوش کے تعاقب سے بلا لیا جائے۔ لیکن نتیجہ کا تعین متقاوم رجحانوں کی زور آزمائی سے کسی ایک کے غلبے پر موقوف ہے نہ فیصلہ ارادی پر بلکہ ایک کو دوسروں پر ترجیح دینے سے ہوگا۔ جب تشکلات کی حیات کی تکمیل ہو جاتی ہے تو خواہش محض اور کی تحریک کی قائم مقام ہو جاتی ہے۔ طلب بجا گئے اس کے کہ براہ مستقیم بنی نفل سے خارج ہو یا محسن کے ہانے میں بالکل کامیاب نہوا انجام کے تشل پر یا اس کے ذرائع حصول پر قائم رہتی ہے جو تشل حاضر ہیں۔ مزید براں یہ کہ معروض خود ممکن ہے کہ کم و بیش ایک آزمائش تشل تعمیر کا ہو۔ ہم زندگی بار و گر محض ان تجربوں میں بسر کرنے کی آرزو نہیں کرتے

سلسلہ چھ مختلف شقوق میں سے ذات ایک کا انتخاب کر کے اس کو اختیار کیا کرتی ہے۔ ہم کہتے ہیں

کہ ارادہ آزاد ہے

جن میں سے اب کوئی یا دو لانے والا موجود نہیں ہے۔ ہم اُس کی بھی آرزو کر سکتے ہیں جس کا پہلے کبھی تجربہ نہ نہیں کیا تھا۔ تصوری تحلیل و ترکیب کی ترقی سے وہ انجسام حالت موجودہ سے زیادہ پیچیدہ اور زیادہ بعید اور زیادہ عموماً رکھتے ہیں۔ اس طرح ایسے انجماؤں کی جستجو کرنا ہوتی ہے جو ایک عمر کی محنت چاہتے ہیں۔ دوسرے انجام متحدہ و اشخاص کی شتر کہ کوشش چاہتے ہیں جن میں سے ہر شخص امر مشترک میں حصہ رسی امداد کرتا ہے۔ اکثر امر مطلوب ایسا ہوتا ہے جس کے حصول کی نگین حال کی زندگی نہیں ہو سکتی ہے دوسری حیثیت اس طریق عمل کی یہ ہے کہ یہ طبی رجحانات کا انتظام ہے تاکہ وہ کم و بیش نظام متحد میں قائم ہو۔ ہر جہاں گناہ انجام کی جستجو کی جاتی ہے نہ صرف اسکی ذات کے لیے بلکہ اس حیثیت سے کہ ایک قدم اور مقاصد کی طرف بڑھایا جائے یا اس سے دوری کی جائے۔ یہ زندگی کے عام منصوبے کا ایک جزو خیال کیا جاتا ہے ہم صرف اس لیے نہیں کھانا کھاتے کہ ہم کو بھوک ہے بلکہ اس لیے کہ اگر ہم نکاح تو ہم احکام نہیں کر سکتے یا زندہ نہیں رہ سکتے۔ ایک طالب علم کوئی متن و کتاب بھری اس لیے نہیں پڑھتا کہ اُسے اس کتاب کے مضمون سے دلچسپی ہے بلکہ اس لیے کہ وہ ایک امتحان میں کامیاب ہونے کی آرزو رکھتا ہے۔ وہ امتحان پاس کرنے کی آرزو رکھتا ہے نہ صرف اس لیے کہ وہ ایک شہادت کسی مضمون سے حقیقتہً ماہر ہونے کی حاصل کرے بلکہ اُس کو ایک اجازہ دے دیوے کی ضرورت ہے۔ یہ بھی اس لیے مطلوب ہے کہ وہ کسی خاص پیشے میں داخل ہونا چاہتا ہے۔ اس پیشے کی وہ قدر کرتا ہے کچھ تو وہ اس لیے کہ نظام معاشرت میں ایک معزز حیثیت پیدا کرے اور کچھ اس مطلب سے کہ وہ یہ پیدا کرے جس سے اس قابل ہو کہ شادی کر سکے۔ اس نظام میں بعض انجام نسبتاً زیادہ جامع اور انتہائی ہیں اور بعض زیادہ مخصوص اور فوری ہیں نظام معاشرت میں ڈاکٹر یا وکیل بننے داخل ہونا ایک انجام ہے زیادہ تر آخری اور جامع بہ نسبت کسی متن و کتاب پڑھنے یا امتحان پاس کرنے کے۔ ایسی ہی طبی رجحانات کے انتظام کے ذریعے سے ذات کو اپنی مستقل وحدت اور حیثیت پر تائید و حمایت کی مختلف حیثیات گذشتہ موجودہ اور آئندہ واقعی اور ممکن کے اعتبار سے قبضہ حاصل ہوتا ہے اور اُس کی معرفت ہوتی ہے۔ فقط اس حد تک کہ ذات آن موجودہ میں اتنا ہی

کی وجہ سے زمانہ گزشتہ کی ذات سے اتصال رکھتی ہے یہ ذات گزشتہ کے افعال کو اپنے افعال تسلیم کرتی ہے اور اُن کی ذمہ دار ہے۔ انسان خصوصاً جو کچھ بالواسطہ یا بلاواسطہ کے ارادی فیصلے کے ہوا ہے اُس کا اپنی ذات کو ذمہ دار سمجھتا ہے۔ یہ اس لئے کہ ارادی فیصلے میں درمیان متبادل خطوط کو دار کے اعتباراً ایک طرف ذات کے شامل ہے اس حیثیت سے کہ ذات ایک متحد نظام اغراض ہے۔

افعال جو تعمیدی ہیں لیکن ارادی فیصلہ اس کا موجب نہیں ہے فعل تعمیدی ہے اس حد تک کہ اُس کے اجرا کی اُس انجام کی جو کہ حاصل کرتا ہے اور اُس کے بجانب تجویز کی پیش بینی ہو سکے۔ تمام افعال جو ارادی فیصلے سے ہوتے ہیں وہ سب تعمیدی ہیں لیکن اس کا عکس درست نہیں ہے۔ امور عادی فرائض کی انجام دہی تعمیدی ہے لیکن اُن میں ارادی فیصلہ شامل نہیں ہے ہم عدا کھانے کے اوقات پر کھانا کھاتے ہیں۔ اور کام کے مفصلات کو نظام عادت کے موافق ترتیب دے جلاتے ہیں اوقات مقررہ پر تفریح بھی کرتے ہیں۔ یہ سب جس طرح ہوا کرتا ہے ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ ہم کبھی اجماعاً بھی یہ سوال نہ پیدا کریں کہ ہم کو یہ کام کرنا چاہیے یا اس سے اجتناب چاہیے۔

ہر چند رجحانات متضاد ہوں ضرور نہیں کہ تعمیدی فعل پر ارادی تعیین

ملے۔ یعنی ہم کو پہلے سے معلوم ہے کہ اس کا کیا نتیجہ ہونے والا ہے اور پھر اُس کے ضمنی نتائج کیا ہوں گے بلکہ اصطلاحاً ما جانب نتائج کہتے ہیں۔

۱۔ تمام افعال جو ارادی فیصلے سے ہوتے وہ افعال ہم نے عدا کیے ہیں۔ جملہ کاموں پر انکو ترجیح دیکے لیکن اس کا عکس کہ جو افعال ہم سے سرزد ہوئے وہ سب ہمارے نزدیک ترجیحی حیثیت رکھتے ہوں صحیح نہیں ہے۔ اکثر کام جھکو عدا کرنا ہوتے ہیں جن کا کرنا جھکو پسند نہیں ہے پس افعال کی دو قسمیں ہو گئیں ایک وہ جو برے قصد سے ہوں مع انتخاب یا ترجیح یعنی پسندیدگی دوسرے وہ جو قصد اختیار سے ہوں بلا پسندیدگی۔ اُس کی بھی دو قسمیں ہو سکتی ہیں ایک وہ کہ وہ فسادات کی نسبت رکھتے ہوں کہ ناز کرنا دولوں یکساں ہو دوسری وہ جو جھکو پسند ہوں مگر کسی وجہ سے عدا کرنا پڑیں۔

مقدم ہو۔ ایک شخص کہیں گری صحبت کی دلچسپی سے ٹھہرا رہا ہے اگرچہ اُسے معلوم ہوتا ہو کہ اُسے گھر جانا چاہیئے سونے کا وقت ہے وہ ٹھہرا رہتا ہے اگرچہ ایک متضاد رجحان سے مشتبہ ہو کہ وہ لیجین ہو جاتا ہے۔ تو پھر وہ بجائے جانے کے ٹھہرنے کا صاف صاف قصد نہ کرے۔ وہ صرف اپنے عمل موجودہ کی روانی کے ساتھ چل رہا ہے۔ یہ تضاد محض رجحان کی وحشیانہ ہنر و آزمائی ہے جو ایک دوسرے پر نلبہ چاہتے ہیں۔ یہ انجاموں کا مقابلہ نہیں ہے جس کا یہ نتیجہ ہے کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دی جائے گی

شعور ذات ایک حقیقی حواسوثر ارادی فیصلوں میں ہوتا ہے مابہ الامتياز ارادی فیصلے کا یہ ہے کہ شعور ذات کی مداخلت بطور ایک معاون جزو شعور کے ہو۔ اس طلب یا اس خاص طلب کے حصول کا اثر اس علاقے سے سمجھا جاتا ہے جو کہ اُسے اغراض کے نظام کلی سے ہے جو ذات کے توام میں داخل ہیں اس حیثیت سے کہ ذات ایک مستقل وحدت ہے اگر ایک طلب کا حصول ہو تو یہ مکمل فعل عامل کی سوانح حیات کا ایک جزو ہو جاتا ہے اگر پہلے سے اُس کا منصوبہ کرنے میں حال اُسے پیش نظر رکھے۔ اگر بجائے خود یہ سوال کیسے کیا وہ حقیقتہً چاہتا ہے کہ یہ فعل اُس کا فعل ہو اور اس طرح وہ اُس کے ذات کے مفہوم میں داخل ہو جائے تو گویا وہ ایک ارادی فیصلے کے درپے ہے۔ ممکن ہے کہ فیصلہ فوراً ہو جائے یا نہ ہو جب تک خواص و تال نہ ہوں۔ تال کا دخل اُس صورت میں ہے جبکہ کم و بیش وقت مختلف نقاط نظر سے اس تحقیق کے لئے صرف ہو کہ اُس فعل کے طریق عمل کا لگاؤ اُس کے متحدہ نظام اغراض سے کیا ہے جو حیثیت مجموعی سے ذاتی اغراض میں فرض کر دہلاً مجھے یہ فیصلہ کرنا ہے کہ فلاں تقرر کے لئے میں امیدوار ہوں یا نہ ہوں میں فہماً اُس سے بحث کرتا ہوں کہ مقابلے میں تکلیف اور ناکواری ہے اور یہ بھی منطوق ہے کہ اس سب کے بعد میں رد کر دیا جاؤں میں یہ بھی سوچتا ہوں کس قسم کا اور کتنا کام در صورت تقرر مجھ کو کرنا پڑے گا۔ کام میں نہایت آشفتہ فطری اور مشقت ہے ممکن ہے کہ وہ اُن مرغوب طبع اشغال کی مانع ہو جس کے لئے میں زیادہ مناسب ہوں۔ دوسری طرف مجھ کو ترنی تنخواہ کی دلائل و زیور کا حساب لگانا ہے۔

میرے مفید ہونے کا دائرہ وسیع ہو جائے گا اور طرزِ زمانہ حیثیت میں زیادہ امتیاز ہو گا۔ میں اُن جملہ امور کو اپنے دل میں اولٹ پلٹ کرتا ہوں ایک دوسرے سے ملاتا ہوں اور یہ کوشش کرتا ہوں کہ اپنی زندگی کے نظامِ اغراض کے ساتھ ان کی اختلافیت کا اندازہ کروں بالآخر اس عمل کا نتیجہ نکلتا ہے کہ کم و بیش بے ربطی کے ساتھ یہ مطلب ایک مصمم قصد میں منقلب ہو جاتا ہے یا تو اس تقرر کے لئے درخواست دی جائے یا نہ دی جائے ہو

مندثر کی ایک عمدہ مثال یہ ہے کہ جب کسی خاص طرزِ عمل کا اشارہ کیا جائے تو میں مثلاً اپنے تصور کی تکمیل کرتا ہوں کہ اگر میں یہ کام کروں تو میں کیا ہو جاؤں گا تاکہ یہ میری حقیقی سوانحِ حیات کا ایک جز ہو جائے اور دوسری جانب میں مثلاً انکی تکمیل کرتا ہوں کہ اگر میں اس کام سے باز رہوں تو میں کیا ہو جاؤں گا۔ اس طرح میں کم و بیش تفصیل سے ایک فرضی ذات کا استفسار کرتا ہوں یہاں تک کہ میں ایک فیصلہ کر لیتا ہوں یا ایک فقرہ محاورہ عام کا اس کو یوں ادا کرتا ہے یعنی ”جب تک میں اپنے دل کو آمادہ کر لوں“

اقتضائات اور اُن کے اختلافات۔ لفظ اقتضاء مبہم ہے۔ ممکن ہے کہ اُس کا سنہم یہ ہو کہ مختلف طلبیں جو تال کے وقت عمل کرتی ہیں اور اُس کا رجحان یہ ہوتا ہے کہ نتیجہ پر شہر ہوں۔ یا یہ ہو کہ وہ طلبیں جنکو ہم ذہناً بنایا وجہ اپنے فیصلے کی قرار دیں جب وہ فیصلہ کامل ہو جائے۔ بالفاظِ دیگر یا اقتضاء فیصلہ ارادی کے لئے ہو۔ یا اقتضاء فیصلہ ارادی کا ہو۔

پہلے سننے سے یہ اصطلاح اُس وقت استعمال کی جاتی ہے جبکہ تال کرنے کو ہم اقتضائات کا موازنہ کہتے ہیں یہ ایک مناسب استعارہ ہے لیکن ممکن ہے کہ

۱۔ تن میں لفظ کہہ سے خلاف محاورہ ہونے کی وجہ سے دائرہ ترجیح کیا گیا ہے جو
۲۔ پہلے میں اس بات پر غور کرتا ہوں کہ ایسا کرنے سے میری ذات میں کیا خصوصیات پیدا ہو جائیں گے یعنی اب میں کیا ہوں اور کیا ہو باؤں کا گویا عالم خیال میں ایک جدید ذات کو پیدا کرتا ہوں جو ان خصوصیات سے بنی ہو گئے۔

غلط انداز ہو۔ جب ہم چیزوں کو تولتے ہیں تو پہلے ہی سے یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ کتنا کوئی مقررہ وزن ہے جو ہمارے تولنے سے مستغنی ہے تو لٹاٹھن ایک طریقہ پہلے ہی سے مقررہ وزن کے دریافت کرنے کا ہے۔ لیکن قوت اقتضات کی ایسی مقدار معینہ نہیں ہے یہ خود اٹھانے تال میں اور اس کی وجہ سے بدلتی رہتی ہے جب میں پہلے سوچنا شروع کرتا ہوں کہ میں فلاں قدر کے لئے میدان دار بنوں تو ترقی تنخواہ کا ممکن ہے کہ مجھ پر قوی اثر ہو لیکن جب دل کو آمادہ کرنے کے عمل کی تکمیل ہوتی ہے تو اس اقتضاد کا وزن میرے لئے کم ہو جاتا ہے ممکن ہے کہ یہ اقتضاد باقی ہی نہ رہے گا۔

یہی اقتضادات کے خاص غلبے کے بارے میں بھی درست ہے۔ جب وہ صرف فیصلہ کرنے کے لئے اقتضاد نہیں رہتے بلکہ وہ فیصلہ جو ہو چکا ہے اس کے اقتضادات ہو جاتے ہیں یہ کہنا درست نہیں ہے کہ فیصلے کے اقتضادات ابتدا ہی سے قوی تھے گویا کہ فیصلے نے ایک واقعے کو جو پہلے سے موجود تھا صرف تسلیم کر لیا بلکہ بخلاف اس کے خود فیصلہ اور تدبیر سے یہ اقتضادات ایسی قوت حاصل کر لیتے ہیں کہ کردار کی معین کرنے کے قابل ہو جائیں گے۔ فیصلہ ارادی کیا ہے؟ اب تک ہم نے ان شرائط سے بحث کی ہے جن سے ارادی تعین پیدا ہوتا ہے۔ ابھی ہم کو یہ دریافت کرنا ہے کہ اس کی ماہیت کیا ہے؟

بماہر یہ طلبی روحانات کے خاص غلبے سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن یہ غلبہ کہاں سے ہے؟ ظن غالب ہے کہ آخری جواب یہ ہو کہ اس صورت میں طلبی شعور کی ایک نرالی تفریق سے سامنا پڑتا ہے جو کاحقہ ناقابل تحلیل و تصریح ہے تحلیل اور تصریح کی گنجائش پہر طور باقی رہتی ہے اگرچہ ان کے کمال ہونے کا ادعا نہ کیا جائے اولایہ صاف ہو جانا چاہیے کہ ہمارے گزشتہ بیان کے بعد فیصلہ ارادی محض ایک میکانیکی محصل نہیں ہے جس میں روحانات کام کرتے ہوں جن میں سے بعض قوت دستے ہوں اور بعض باہی تاثیر و تاثر کو بیکار کر دیتے ہیں۔ غالب اقتضادات کی قوت صرف متقدم اقتضادات کی قوت کی منہائی

کے بعد جو بقیہ رہ جائے وہ نہیں ہے تو اسے میکانیک کی ترکیب کے بیان سے
تیشہ نہ لانا بلکہ ٹھیک نہیں ہوتا۔ ایک عزم کے لئے ممکن ہے کہ جب تک سختی مثل پڑے
کہ میں دل کو ایک امر پر قائم کروں کیونکہ موافق اور مخالف وجوہ کا موازنہ برابر کا ہے
مگر ایک با وجہ عزم ہو گیا تو وہ بہت مضبوط اور پائدار ہوتا ہے ممکن ہے کہ میں اس پر
کمال قوت اور استحکام کے ساتھ عمل کروں۔ کیونکہ ممکن دیر کے پار ہو گیا۔ وریں
قصہ کہ چکا گو

وہ اقتضاءات جن فیصلے کی بنیاد ہے صرف وہی اقتضاءات فیصلے کے
بعد بھی کام کرتے رہتے ہیں اور جب تک اس عزم پر اصرار رہتا ہے متقابل اقتضاءات
جو عمل تال کے وقت کام کر رہے تھے جب تال ختم ہو جاتا ہے انکی متقابل حیثیت
ختم ہو جاتی ہے طلبی رجحانات متعلقہ کایا تو حس ہی نہیں ہوتا اگر باقی رہے تو اس عزم کے
پورا کرنے کے اثنا میں بلور شکلات اور سوانح کے سدا رہ ہوتے ہیں وہ اس پر اصرار
کرتے رہیں گے یا غائب ہو جائیں یہ اس امر کے خاص حالات پر موقوف ہے۔
بعد کے حالات یا تو ایسے ہوں کہ ان اقتضاءات کو قائم رکھیں یا اور سمتوں میں
توجہ کو پھیر دیں جب کوئی شخص پینے کی کمال خواہش رکھتا ہو اور احتراز کرنے کا عزم
کرے وہ ایسا کرنے سے حیوانی خواہش کو نہیں مٹا سکتا۔ حیوانی خواہشیں عضوی
شرائط اسباب سے قائم رہتی ہیں جو اس کے اختیار سے باہر ہیں۔ اپنے فیصلے
پر کار بند ہونے کے لئے اس کو اس سے لڑنا پڑے گا اور دوسرے طور پر
یہ وہ خیالات ہیں پیش کرنے سے قطع نظر کہ اسے التذاذ کا قصد کرے تو پھر دیانت کا
اعراض تھوڑی ہی مدت کے بعد اس کو پریشان نہیں کرتا۔ جب وہ پی لیتا ہے تو
وہ سب غائب ہو جاتا ہے۔ جب ریگیوس نے کار بھیج کی واپسی کا قصد کیا تو وہ
اپنے خیالات سے ان اندیشوں کو کہ اسے کیا کیا ترک کرنا ہے اور وہاں شدید موت
سامنا ہے بشکل بر طرف کر سکا۔ ظن غالب ہے کہ اگر وہ روم میں رہنے کا فیصلہ

۱۔ ہرچہ با بادا! اس شعر کے مصداق کے موافق۔

دیں دریائے بے پایاں دریں طوفان صحت افزاؤ دل انگیزیم بسم اللہ عزیلا و مرسلہا۔

کر لیتا تو اس کو تقریباً اس درجے کی تکلیف ندرجاتی۔ اپنے آثار اور احباب کے حلقے میں جہاں مناسب راہیں مشاغل کی مکمل ہوئی تھیں ممکن تھا کہ وہ خلف وعدہ کے خیال سے اپنی جان بچا لیتا۔

مزید براں یہ ہے کہ آزادی فیصلہ کا اصلی خاصہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ کوئی خاص یقین بھی ہوتا ہے۔ اس یقین کا ظہور صریح اقرار یا ضمنی تسلیم کر لینے سے ہوتا ہے جس حد تک یہ کام ہم پر موقوف ہے اور جو حیثیت ہماری اس فیصلے کے وقت ہے ہم بعض اقتضاؤات کی بنیاد پر ایک خاص طریقے کو دوسرے ممکن الوقوع طرز یقینوں پر ترجیح دیکے اختیار کرتے ہیں اور اسی پر عمل کریں گے۔

عزم آزادی میں ”میں کروں گا“ کے ساتھ میں ”ضرور کروں گا“ بھی لگا ہوا ہے۔ بے شک ہم اپنے روزمرہ میں دونوں طرح بولا کرتے ہیں۔ گویا یہ دونوں مراد ہیں۔ بے شک یہ تصدیق کہ میں ضرور کروں گا مشروط ہے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ ہم کوئی کام کرنے کو آمادہ ہیں اگر موانع سد راہ نہ ہوں۔ ضرور نہیں ہے کہ اس قید کا اشارہ صرف خارجی موانع کی طرف ہو۔ اس کہنے میں کہ میں یہ ضرور کروں گا اور یہ تذکرہ کا ممکن ہے کہ ہم متقابل طلبوں سے آگاہ ہوں جو اس قوت کے ساتھ ظاہر ہوں کہ ہماری غرض کو فتح کر دیں۔ جب ایک آدمی کہتا ہے کہ ”میں حقہ پینا چھوڑ دیتا ہوں“ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ آئندہ ترغیب کے امکان کو خارج کر دے جو ترغیب اس کے مقدور سے زیادہ قوی ثابت ہو وہ ذات جس کی طرف فیصلے کا حوالہ ہے وہ فیصلہ کرتے وقت کی ذات ہے جیسا کہ اس کا شعور اس شخص کو ہے۔ یہ کم و بیش ایک منظم ہے اور اکثر اس منظم کی بنا درست نہیں ہوا کرتی کہ یہ ذات بدیلیں نہیں کہ ہم موجودہ عزم کے خلاف کچھ نہ کر سکیں۔

بالآخر یہ ذات جو کہ شعور ذات سے تعلق رکھتی ہے مآل اور آزادی فیصلہ کرنے میں ایک طرفہ صفت کا اکتساب کرتی ہے۔ انہیں غلوں کے وسیلے سے ہم کو آگاہی ہوتی ہے کہ ہم قائل مختار ہیں۔

آزادی ارادہ۔ ہم کو ایسے موقع پر فرض کر دو کہ ہم ایک ایسے شخص
ہیں کہ جو اپنے دل کو آمادہ کر رہا ہے کہ دو قبادل شقوں سے وہ کسی ایک کو اختیار
کرے۔ صاف ظاہر ہے کہ اُس کو اپنا آئندہ کاردار ایسا معلوم ہوتا ہوگا کہ وہ ابھی معین
نہیں ہوا ہے کیونکہ یہ اُس کے فیصلے پر منحصر ہے اور فیصلہ کیا ہوگا یہ ابھی طے نہیں ہوا ہے
جب تک کہ اُس کا عزم نہ ہو جائے۔ مزید برآں اس قسم کی عدم تعین اُس کے فیصلے
سے مربوط ہے وہ ہرگز ایسے آئندہ حادثے کی طرح نہیں ہے جو اُس کے قابو سے
باہر ہو۔ کیونکہ یہ عدم تعین صرف اُس کی نادانگی کے سبب سے ہے۔ اس کا دنیہ
صرف اس انتظار سے ہو سکتا ہے کہ دیکھیں کیا ہوتا ہے۔ یا اُن مبادی کو جاہل کرنے
سے جس کے ذریعے سے وہ آئندہ مسلک عمل کی پیش بینی کر سکے۔ لیکن کوئی شخص محض
اس امر کے دیکھنے کے لئے کہ اُس کا ارادی فیصلہ کیا ہوگا انتظار نہیں کر سکتا اس لئے
کہ ارادی فیصلہ اُسے خود ہی کرنا ہے۔ نہ وہ پہلے سے حساب لگا سکتا ہے کہ انجام کار
کیا ہو گا یہ غیر ممکن ہے اس لئے کہ حقیقت حال یہ ہے کہ مطلوب مبادی اُس کے
قبضے میں نہیں ہو سکتے۔ وہ اقتضائات کی اضافی قوت پر اپنے مابے کی بنیاد نہیں قائم کر سکتا
کیونکہ اضافی قوت اقتضات کی ایک بنائیا اساسی مبد نہیں ہے جو کہ عمل تامل
کے اثناء میں اور فیصلے کے وقت تک بلا تفرق قائم رہے ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ یہاں
استعارہ وزن اور موازنے کا بڑی غلط فہمی پیدا کرتا ہے۔ اقتضائات اس عمل پر موقوف
ہیں جو ذہن کی آمادگی کے لئے کیا جاتا ہے کبھی زیادہ قوی ہونا اور ضعیف ہونا
بلکہ عالم وجود میں آنا اور فنا ہو جانا بھی اُس شخص کی آمادگی پر موقوف ہے۔ اور جو شخص ذہن کو
آمادہ کر رہا ہے وہ پہلے سے نہیں کہ سکتا کہ کون سے اقتضائات غالب آئیں گے تاکہ ارادی فیصلے کے
اقتضائات بن جائیں اُس کو یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ جب تک فیصلہ حقیقتہً ہونا جائے۔
قبل اس کے یہ کہنا کہ کوئی ایک اقتضایا ایک صنف اقتضائات کی بالفعل ایسی قوت
رکھتی ہے کہ اُس سے اُس کے انتخاب کی تعیین ہو جائیگی یہ کہنا اس کہنے کے حکم میں
ہے کہ وہ انتخاب کرنے میں مشغول ہی نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر۔ یہاں کار ہے آزادی ارادہ
سے۔ اور پھر یہ کہ اگر ہم ارادے سے فیصلہ ارادی سمجھتے ہیں تو اُس انکار کے برابر ہے
کہ ہم بالکل ارادہ کرنے کی قوت نہیں رکھتے۔

یہ بیان کہ آزاد ارادے سے کیا مراد ہے عزم ذات میں تحول ہو جانا ہے میرا آئندہ فیصلہ غیر متعین ہے جب تک کہ یہ بالفعل پیدا نہ ہو جائے کیونکہ میں خود اسکو متعین کروں گا۔ آزادی کے تصور کے لیے کم از کم اس قدر ضرور ہے اس حد تک اس میں کوئی معقول شبہ نہیں ہے کہ ہم حقیقتہً آزاد ہیں۔ فلاسفہ کے ایک ذمے کے نزدیک یہ کافی نہیں ہے۔ اُن کا مقصود سمجھنے کے لیے ہم کو چاہیے کہ اس ضمن پر ایک اور طریقے سے نظر کریں۔ بجائے اُس کے کہ ہم اپنے آپ کو اندرونی نقطہ نظر پر قائم فرض کریں یعنی ایک شخص جو اپنے ذہن کو آمادہ کر رہا ہے اور اپنی ذہنی حیثیت پر غور کر رہا ہے ہم کو چاہیے کہ ہم ایسے شخص کے فیصلے پر نظر کریں اور اس تامل پر جس نے اس فیصلے پر ولالت کی۔ اس وقت یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا کوئی منزل تمام شدہ عمل میں ایسی بھی ہے جو نتیجہ اُس سے پیشتر کی منازل کا نہیں ہے اور سابق انقیاد یا اور اقسام شرائط کے پہلے سے موجود تھے جنہیں مجموعی سیرت گزشتہ سوانح موجودہ حالات ذات کے داخل ہیں۔ جو فلاسفہ آزادی کو بعد تعین ذات سمجھتے ہیں وہ کہتے ہیں ہاں، جو فلاسفہ اہل اختیار (حرین) کے نام سے موسوم ہیں کہتے ہیں ”نہیں“ اہل اختیار یا اہل عدم تعین کے نزدیک عین فیصلے کے وقت ایک امکان متبادل انتخاب کا ہے جو کہ کسی شرائط متقدمہ پر منحصر نہیں ہے جس شخص مختار کی کامل ماہیت بھی داخل ہے۔ بطور دیگر وہ جو یہ کہتے ہیں کہ تعین ذات خود ہی آزادی کی مقوم ہے اپنے ذاتی فیصلے کی تعین میں اپنی ذاتی ماہیت کے موافق عمل کرتی ہے۔ اُن کا یہ دعوے ہے کہ وہ یہ نہیں سمجھ سکتے کہ تعین ذات کے کیا منہ ہو سکتے ہیں۔ اور اس لیے اور کس فرض پر حریت (اختیار) کے اور کیا منہ ہو سکتے ہیں۔ اگر کوئی اور فرض سمجھ میں آ سکتا تو

اس دشوار مسئلے پر بحث کرنے کے لیے ہم حدود علم نفس سے نکل کے دور جا پڑیں گے صرف علم اخلاق مابعد الطبیعت اور البیات میں یہ جواب دیا جاسکتا ہے ہم کم از کم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ موقع کسی شخص کا جو تامل سے اپنے دل کو آمادہ کرتا ہو کہ دور امتوں سے کونسا راستہ اختیار کرے بالکل بڑا ہے کوئی اور امر اس کے مثل نہیں ہے۔ اور یقیناً اسکی خصوصیت پر ولالت کرنے کیلئے ہم کو کوئی بہتر لفظ نہیں مل سکتا مگر حریت۔

فهرست

اصطلاحات مبادی علم نفس

A

Abstract	دنتزع (مجرد)
Abstraction	انتزاع - تجرید
Action	فعل
Active	فعلی
Active-Sight	ابصار فعلی
Active-touch	لمس فعلی
Amnesia	بھول - فراموشی - ذھول الفاظ - ذھول - نسیان
Analysis	تحلیل
Anger	غضب (غصہ)
Anthropomorphism	مذہب تشبیہ
Anthropomorphist	مشتبہ بین - مشبہ
Aphasia	فتور لفظ - فتور گویائی
Appetition	خواہش
Apprehension	فہم
Aspiration	آرزو - امتگ
Association	تلازم (تلازم)
„ Spontaneous (Ideal revival)	خود روا عادہ مثالی
„ by contiguity	تلازم اقترانی - تلازم متانرت
„ by contrast	تلازم تقابلی
„ Local	تلازم مقامی

Association Constructive	ملازمت - تلازم
Associationism	نسبیت تلازم
Associations motor	لزوم تحرکی
Attention	توجہ
" Voluntary	توجہ ارادی
" Non-Voluntary	توجہ غیر ارادی
" Explicitly Voluntary	توجہ صریح ارادی
" Implicitly Voluntary	توجہ ضمنی ارادی
" Process	عمل توجہ
" unity of	وحدت عمل توجہ
Aversion	نفرت
Benevolence	احسان - نیکی - جود
Body	بدن - جسم
" and mind	بدن و ذہن
Cerebral process	دماغی عمل
Cerebrus	دماغ
Cerebellum	دُمبغ
Child development of	بروز تکمیل - کمال (طفل)
" education of sight	تربیت نظر
" of touch	تربیت لمس
" development of manipulation	تدرج دست وری
" of modes of locomotion	اطوار اوضاع حرکت
" of process	بروز عمل طفل میں
" of language	تدرج گفتاری - لغت - لسان - زبان
" of sentiments	تدرج یروز - وجدانیات

Child imitation of sound	تقلیدِ نقل
„ anthropomorphic tendency	روحان تشبیہی
Cognition	علم - معرفت
Colligation	جمع - اجتماع
Comparison	مقابلہ کرنا - تقابل
Conation	طلب
Conative	طلبی
„ tendency	روحان طلبی
Conception	تصور
Conceptual	تصوری
Conceptual Character of	تمثلی - تمثلی عمل کا خامۂ تصوری
„ ideational process	
„ Analysis	تحلیل تصوری
„ synthesis	ترکیب تصوری
„ Concepts	تصورات
Concomitant	متلازم و مستلزم
„ variation	اختلاف استلزامی
Concrete	عین ذات - منشاء انتزاع
„ sentiments	وجدانیات عینی
Conscious	شعوری
Conscious life	حیات شاعره
Consciousness	شعور
Constructive	اختراعی - ابداعی
„ Process	عمل اختراعی
Contact	اتصال

Contiguity	قرب
Continuity	تسلسل اتصال
Continuity of interest	استمرار غرض
Conventional	وضعی
.. signs	علامات وضعی
Co-operation	تعال
.. social	تعال اجتماعی
Decision	فیصله (تصفیه)
Deliberation	اهتمام
.. in Voluntary decision	اهتمام فیصله ارادی
.. typical process	اهتمام عمل منصفی
.. weighing of motives in	موازنه «واعی»
Denunciation	تشهیر - تفضیح
Derivation	تفریع
Derivative	
.. emotions	جذبات فرعی
Description	بیان - رسم
Despondency	ناامیدی - یاس
Disposition	میلان
Dispositions Psychical	میلان نفسی
.. Physiological	میلان عضویاتی
.. Psychophysical	میلان نفسی طبیعی
Double personality	دو بری شخصیت
Education	(تربیت) تعلیم
.. of attention	تربیت توجه
Emotion	جذب

Emotions varieties of

.. irreducibility of,

.. to their components

Emotions sthenic

.. asthenic

Explanation

.. psychological

Explicit reproduction

Extensity

» differentiation of parts of

External reality

.. world

Fear

Felling-attitude

Free-will

.. in Voluntary decision

.. as self determination

Friendship

Fusion

Generalisation

Gesture

.. imitative

language of

Gratitude

Grief

اقسام جذبات

ناقابلیت تحلیل

اجزاء بہذبات قوتی

لاقوتی - غیر قوتی

وضوح

توضیح نفسانی

مماکات صریح

امتداد

تمیز اجزاء

حقیقت خارجیہ

عالم خارجی

خوف

حیثیت حسی

اختیار

فیصلہ ارادی - اختیار

امتیاز ذاتی

دوستی

تالیف

تعمیم

اشارہ

تقلیدی اشارے

اشاروں کی زبان

امتنان - شکرگزاری

رنج - غم - حزن

F

G

Grouping	H	ترتیب
Hearing	I	سُننا - سماعت
Idea		مثال
„ and image		مثال اور مثال
Ideal construction (Plasticity of ideas)		تمثیلی تعمیر شکل پذیری
„ concepts formed through		تصورات جو مثالوں کے ذریعے سے بنتے ہیں
Ideal		مثالی
„ production		محاکات تمثیلی
„ (for by association)		سلازم مثالی
„ reproduction and production		محاکات مثالی اور تکوینی مثالی
„ presentation		احضار
„ representation		استحضار مثالی
Ideal revival		اعادہ مثالی
„ spontaneous		ذکوئی - تولدی خود روا عادہ مثالی
„ by similars		(اعادہ) مثالی بذریعہ مماثلات
„ of similars		(اعادہ) مماثلات
„ divergent		(اعادہ) مثالی (متباہد)
Ideational		تمثیلی
Ideational process		عمل تمثیلی
„ conceptual character of		عمل تمثیلی کا تصویری خاصہ
„ productive aspect of		محاکات حیثیت تمثیلی
„ transition to, from		تحلیل تصویری سے تعمیلی میں
„ perceptual		

Image

شبہ

image nature of ; as component of Idea.

ماہیت شبہ

„ Independent of movement بے نیاز ہونا

„ representative function of شبہ کا استغاری فعل

Imagery

مخیلہ

„ mental, types of مخیلہ کے ذہنی اصناف

„ verbal لفظی

„ motor حرکی

„ auditive حرکی سمعی

„ olfactive حرکی شمتی

Imitation

تقلید

„ deliberate تقلید ارادی یا تعہری

„ spontaneous { تقلید خود رو
غیر ارادی

„ as presupposing motor لزوم حرکی تقلید پر مقدم ہے

„ association (تقلید لزوم حرکی کی فرع ہے)

„ of sounds تقلید اصوات

„ in connection with social متعلق تعامل اجتماعی

co-operation

„ function of indevelopment شعور ذات کی تکمیل میں تقلید کا فعل

of self consciousness اشارات تقلیدی

Imitative gestures

„ language of تقلیدی اشارات کی زبان

„ defects of, compared with وضعی علامات کے مقابلے میں

conventional signs { تقلیدی اشارات کے نقائص

Implicit

„ reproduction

ضمنی
نفسی حاکمات

Impression

„ meaning of

„ and image

„ included in context

of sense-experience

ارتسام
معنی ارتسام
ارتسام اور شبیہ
ارتسام تجربہ حسی میں داخل ہے
ارتسام سیاق تجربہ حسی کو شامل ہے

Inattention

„ total

„ relative

بے توجہی

مطلق بے توجہی

اضافی بے توجہی

Indeterminism

عدم تعین لا قدریت

Intensity

شدت

Interest

غرض رغبت - دلچسپی

Intersubjective

بین الموضوعی

Introspection

تأمل

Jealousy

رقبہ

Joy

سرور

„ Expensive activity involved in

„ as a sthenic emotion

„ as diffusive emotion

مسترس میں انشراح ہوتا ہے

مسترس فوری جذبہ ہے

مسترس انبساطی جذبہ

Judgment

„ distinguished from simple apprehension

„ under motor control

„ language

حکم

سادہ فہم سے امتیاز

زیر تصرف تحریک ہے

لغت زبان

Kinesthetic sensation

„ under motor control

احساس حرکی

احساس حرکی زیر تصرف تحریک

L Language as instrument of conceptual analysis and synthesis	{ زبان تصور و تحلیل و ترکیب کا آلہ ہے
,, as instrument of thought and communication-	{ زبان خیال اور افکار و استفادہ کا آلہ ہے
,, of natural signs	{ زبان علامات طبیعی
,, of conventional signs	{ علامات زبان - علامات وضعی
,, synthetic function of	{ فعل ترکیب - زبان کا فعل
,, use of, at the preceptual level	{ اور اس کی سطح پر زبان کا استعمال
Libertarians	{ مذہب حریت - قدریہ
,, view of	{ رائے اہل مذہب حریت
Love	{ حب - محبت - عشق
Manipulation	{ دستی کام - بہت پھیر و دست درازی
Mechanical view of nature	{ عالم پریمیکائی نظر
Melancholy	{ مایوسگیا
Mental	{ ذہنی
,, development	{ اکتشاف ذہنی - بروز ذہنی (دیانفس)
Mind	{ ذہن - نفس
Motive	{ محرک - داعی - اقتضا
Motor adaptation	{ (درستگی تحریکی) توفیق حرکتی - تطابق حرکتی
,, association	{ تلامز و تخریکی
,, Imagery	{ مخیلہ حرکتی
,, tendencies	{ رجحانات حرکتی
Movement sensations	{ احساس حرکات
Nerve	{ عصب

Nervous, system

نظام اعصابی - نظام عصبی

„ arrangement

انتظام اعصابی

Nervous arrangement higher and lower

علوی و سفلی انتظام عصبی

Non-voluntary attention

غیر ارادی توجہ

Object

معروض

„ and subject

معروض و موضوع

Olfactive imagery

تخیلہ شمی

Organic

عضوی

„ sensation

عضوی احساس

Pathos

درد

Patriotism

وطنیت - حب وطن

Preception

ادراک

„ spatial

ادراک مکانی

„ of external object

خارجی شے کا ادراک

Preceptual

ادراکی

„ process

عمل ادراکی

„ transition from, to ideational

عمل ادراکی سے

„

عمل تمثیلی میں عبور

„ divergent revival in

اعادہ متفرع ادراکی

„ voluntary decision not part of

ارادی فیصلہ عمل ادراکی

کا جوہر نہیں ہے

Pity

ترحم

„ as derivative emotion

ترحم فرعی جذبہ ہے

„ tender but independent

رحم نازک و جداں ہے مگر

„ of sympathy

حمیت پر موقوف نہیں ہے

Pity a kind of sorrow	ترحم ایک قسم کا رنج ہے۔
Play	کھیل
.. of children, ideational process in	بچوں کے کھیل میں { تمثیلی عمل ہے
Prediction	پیش رائی
.. power of, involved in power	قوت پیش رائی
.. of explanation	قوت توجہ میں داخل ہے {
Presentation	احضار
.. and representation compared	احضار و استحضار کا مقابلہ
.. order of, as condition in	احضار کی ترتیب تلازمات
.. formation of associations	کی ساخت میں لازمی شرط ہے {
Pressure	دباؤ
Pressure sensation of	دباؤ کا احساس
Pride	فخر ناز
.. as an abstract sentiment	فخر ایک مجرد وجدان ہے {
.. and vanity,	فخر اور رعب
Primary emotions	جذبات اولیہ
Protensity	زمانیت
Proximity	قرب
Psychical	نفسی
.. dispositions	نفسی میلان
.. State	نفسی حالت
Psychical process	نفسی عمل
.. conditions of	نفسی عمل کے شروط

Psychical and bodily process	نفسی عمل اور بدنی عمل
„ co-relation of, with	رواغی عمل کے ساتھ باہمی رابطہ
Psychology	نفسیات
Psychologist	عالم نفسیات
Psychophysical	نفسی - طبیعی
Psychophysical disposition	نفسی طبیعی میلان
„ Parallelism hypothesis	مفروضہ نفسی طبعی موازات
Quality	کیف
Repentance	پشیمان
Repetition	تکرار
Reproach	لامست
Reproduction	محاکات
„ by association	محاکات بذریعہ ملازم
„ forms of	محاکات کی صورتیں
„ explicit	محاکات صریح
„ Implicit	محاکات ضمنی
„ Ideal	محاکات تشلی
Resignation	تفویض
Retentiveness	خازنیت (حفظ)
Reverence	احترام
„ distinguished from awe	احترام اور رعب کا تقابل
Revival	اعادہ - احیاء
„ Ideal condition	داحیاء تشلی کے شروط
„ spontaneous	اعادہ خود رو
Satisfaction	تسکین (دورا ہونا)

Self	ذات
„ projection	قیاس بر ذات - خود قیاسی
„ embodied	نفس ذمی جہ
Self-consciousness	شعور ذات
„ variation, of, according	{ اختلاف شعور ذات
„ to social	{ حسب اختلاف معاشرت
„ and conscious of	{ شعور ذات اور عالم خارج کا
„ external world	{ کا شعور
„ Intersubjective Intercourse	بین الموضوعی ارتباط
„ determination	اختیار ذاتی - عدم بالجزم
Self-love	حُب ذات
„ gratification of	حُب ذات کی تسکین
„ as a concrete sentiment	حُب ذات ایک وجدان عینی ہے
Self-projection	خود قیاسی
„ general condition of	{ خود قیاسی شعور ذات
„ Self Consciousness	{ کی عام شرط ہے
„ degree of the process of	خود قیاسی کا درجہ عمل
„ a condition of self consciousness.	خود قیاسی شعور ذات کی ایک شرط ہے
„ implied in ordinary thinking	خود قیاسی تفکیر میں شامل ہے
Sensation	احساس
„ and stimulus	احساس اور محرک
„ different classes of	احساس کے مختلف اقسام
„ qualitative affinities of	احساس کے کیفی مناسبات
„ attention as intensifying	توجہ احساس میں شدت پیدا کرتی ہے
Sensations	احساسات

Sensations objective not subjective	احساسات معروضی نہ موضوعی
„ and sensible qualities	احساسات اور کیفیاتِ حسیہ
„ characters of in general	احساسات کے عام خواص
Sense	حس
„ experience	تجربہ حسی
„ and motor control	حسی تجربہ اور تصرفِ حرکی
Senses	حواس
„ higher and lower	اعلیٰ و ادنیٰ
Sensible qualities / distinguished from sensations.	کیفیاتِ حسیہ کا امتیاز احساسات سے
Sensory revival	حسی اعادہ
Sentiment	وجدان
„ application of	لفظِ وجدان کا استعمال
Sentiments	وجدانات
„ the genesis	وجدانات کی پیدائش
„ as dispositions not actual feelings	وجدان میلان ہے حقیقی حیات نہیں ہیں
„ development of in complexity and abstraction	وجدانات کی ترقی پہچیدگی اور تجسیدیں
„ personification of abstract	وجدانات مجرہ کی تشخیص
Sight	بصر
„ sensations of	احساساتِ بصر
„ as shape sense	بصر کی شکل ہے
„ education of	تربیتِ بصر
Sign	علامت

Sign definition of	علامات کی تعریف
Signs language as a system	علامات کی زبان ایک
„ of conventional and natural.	نظامِ وضعی اور طبعی ہے
Similar	مانثات
„ reproduction by	بذریعہ مانثات
„ degrees in revival of	مانثات کے احیاء کے درجے
Simple apprehension	فہم (سادہ)
Smells sensation of	بوؤں کے احساسات
„ qualitative affinity between,	کیفی مناسباتِ شمع
„ and tastes	و ذوق
Social	اجتماعی
„ consciousness	شعورِ اجتماعی
„ „ development of	ترقی شعور
„ „ development of with	ترقی اجتماعی شعور ذاتی کے
„ „ consciousness	ساتھ
Social communion, Psychology of	اجتماعی نفسیات
Sorrow	غم
„ in relation of object	غم باعتبار معروض
Soul	نفس - روح
„ conception of, useless	تصورِ روح ماہر نفسیات
„ to the psychologist	کے لئے غیر ضروری ہے
Sound	آواز - صوت
Sounds, successive grouping of	اصوات کا مسلسل اجتماع
Spatial order	مکانی ترتیب
„ „ perception of	مکانی ترتیب کا ادراک

Spatial order learned	مکانی ترتیب کے ادراک کا سیکھنا
„ through change of	علامت مقامی کی تبدیلی کے ذریعہ
„ local sign	سے ترتیب مکانی کا ادراک
Space perception	مکان کا ادراک
„ extensity as datum for	ادراک مکانی کی تکمیل کے لیے
„ development of	امتدادیہ ایک شرط ہے
Stimulus	جھنج
„ relation of, to	جھنج کا تعلق احساس سے
Subjective	موضوعی
„ process	موضوعی عمل
Subject	موضوع
„ contrasted with its object	موضوع کا تقابل معروض سے
Subject state and psychical state	موضوعی حالت اور نفسی حالت
Subjective selection, law of	موضوعی انتخاب کا قانون
„ process blending of, with	موضوعی عمل کا بدنی
„ bodily experience	تجربے سے خلط
„ processes, ultimate division of	اعمال موضوعی کی آخری تقسیم
Sympathy	ہمدردی
„ stages of	مدارج ہمدردی
„ two meanings of the word	لفظ ہمدردی کے دو معنی
„ as reflected emotion	ہمدردی انعکاسی جذبہ ہے
„ part played by in gratitude	اقتنان میں ہمدردی کا کیا دخل ہے
Synthesis	ترکیب
„ conceptual	ترکیب تصوری
Taste	ذوق

Taste sensation of qualitative affinity	کیفی مشابہت
between taste and smells	مذہ اور بو میں
Temperature	تپش
„ sensation of	تپش کی
Tendencies	رجحانات
„ conflict of, without	فیصلہ ارادی کے بغیر
voluntary decision	رجحانات کی کشمکش
Tender emotion	نازک جذبہ
„ and sympathy	جذبہ نازک اور ہمدردی
Tender emotion not simple and primary	نازک جذبہ بسیط اور
Tender emotions: sources of	اولی نہیں ہے
Tenderness	نازک جذبہ کے ماخذ
„ as coupled and derived emotion	نزاکت جذبہ
Touch	نزاکت ایک اور
„ education of	مشفق جذبہ ہے
„ visual guidance of	لمس
Trust	تربیت لمس
„ action of sorrow in	لمس کی بصری رہنمائی
Unconscious	اعتقاد
„ assumption	غم کا عمل اعتقاد میں
Universal	لا شعوری
„ general and distributive	لا شعور میں مسلمات
„ distributive	کلی
	کلی عام۔ کلی افرادی
	کلی افرادی

Universal collective

Universals: conceptual analysis of

as applied to words



Vanity

Verbal

„ Imagery

„ Motor auditive type of

Visualisation

„ varying powers of

Visual sensation

Voluntary decision

„ intentional actions

not involving

„ Deliberation in

„ Self-consciousness as

actual factor in

„ nature of a

„ decision characterised

by a certain belief

Will



Will development of

„ freedom of, as self

determination

Word-deafness

کلی مجموعی
کلیات کی تصویری تحلیل
کلیات کی تصویری تحلیل
کالفظوں میں استعمال
عجب (خود پسندی)

لفظی

لفظی تخیلہ

لفظی تخیلہ کی حرکتی سمعی صنف

استبصار

استبصار کی قوتوں کا اختلاف

استبصاری احساس

فیصلہ ارادی

ارادی اعمال میں ارادی

فیصلہ نہیں ہوتا

فیصلہ ارادی پر غور

فیصلہ ارادی میں شعور ذات

ایک جزو موثر ہے

فیصلہ ارادی کی اہمیت

فیصلہ ارادی میں ایک

قسم کا یقین بھی شامل ہے

ارادہ

ترقی ارادہ

آزادی ارادہ (عزم ذاتی)

کی حیثیت رکھتا ہے

لفظوں کی عدم سماعت

Words as objects of simple apprehension

as image

universals constituting the
meaning of

{ الفاظ فہم سادہ کے
معروضات ہیں
الفاظ بطور شبیہوں کے
الفاظ کے معنی کلی
ہوتے ہیں }

تم

صحف نامہ مبادی علم نفس

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷	۱۵	پیچیدہ	پیچیدہ	۷	۱۵	پیچیدہ	پیچیدہ
۸	۲۲	کسی	کسی	۸	۲۲	کسی	کسی
۹	۲۳	نظائیں	نظائیں	۹	۲۳	نظائیں	نظائیں
۱۳	۱۵	حضر	حضر	۱۳	۱۵	حضر	حضر
۱۴	۲	تخیل	تخیل	۱۴	۲	تخیل	تخیل
۱۵	۵	علم نفس	علم نفس	۱۵	۵	علم نفس	علم نفس
۱۶	۱۱	مرتب	مرتب	۱۶	۱۱	مرتب	مرتب
۱۷	۷	مناسک شی	مناسک شی	۱۷	۷	مناسک شی	مناسک شی
۱۸	۸	اشارے	اشارے	۱۸	۸	اشارے	اشارے
۱۹	۱۶	آخری	آخری	۱۹	۱۶	آخری	آخری
۲۶	۱۵	یقین	یقین	۲۶	۱۵	یقین	یقین
۲۸	۵	قریبی	قریبی	۲۸	۵	قریبی	قریبی
۲۹	۱۰	جدگانہ	جدگانہ	۲۹	۱۰	جدگانہ	جدگانہ
۳۲	۵	متابعت	متابعت	۳۲	۵	متابعت	متابعت
۳۵	۱۰	چند روز	چند روز	۳۵	۱۰	چند روز	چند روز
۴۵	۱۰	مقام قصیدہ	مقام قصیدہ	۴۵	۱۰	مقام قصیدہ	مقام قصیدہ
۴۹	۱۰	طرفین قصیدہ	طرفین قصیدہ	۴۹	۱۰	طرفین قصیدہ	طرفین قصیدہ
۵۰	۱۰	مزج - متن	مزج - متن	۵۰	۱۰	مزج - متن	مزج - متن
۵۲	۱۰	لیکن	لیکن	۵۲	۱۰	لیکن	لیکن
۵۴	۱۰	ارادی	ارادی	۵۴	۱۰	ارادی	ارادی
۶۳	۱۰	بعینہ	بعینہ	۶۳	۱۰	بعینہ	بعینہ
۶۵	۱۰	وایے	وایے	۶۵	۱۰	وایے	وایے
۷۰	۱۰	ہمز	ہمز	۷۰	۱۰	ہمز	ہمز
۷۱	۱۰	توجہ	توجہ	۷۱	۱۰	توجہ	توجہ
۷۲	۱۰	مقام ہے	مقام ہے	۷۲	۱۰	مقام ہے	مقام ہے
۷۳	۱۱	تمانی	تمانی	۷۳	۱۱	تمانی	تمانی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۰۸	۲	تخیل	تخیل	۱۵۳	۱۳	ساخت	ساخت
۱۰۹	۲۳	پھیر لی	نہ پھیر لی	۱۵۲	۹	با پیر	با پیر
۱۱۰	۱۹	پٹائی جائے	پٹائی جائے	۱۶۲	۹	علی	علی
۱۱۱	۱۴	آبادیوں	لوا آبادیوں	۱۶۸	۱۰	دارالمجانین	دارالمجانین
۱۱۲	۲۵	قرب	قرب تر	۱۸۴	۱۹	تختے	تختے
۱۱۳	۴	نہ صنفوں	یہ صنفیں جدا گانہ صنفوں	۱۸۹	۲۵	نہیں ہے	نہیں ہے
۱۱۴	۱۵	ہے میں	میں	۱۹۱	۱۶	ووجدان	ووجدان
۱۱۵	۱۴	متوالی	متوالی	۱۹۲	۶	دیکھ	دیکھ
۱۱۶	۱۲	ایسے ہی	ایسے ہی	۱۹۵	۱۰	نیک	نیک
۱۱۷	۵	منفرد	منفرد	۲۱	۲۱	تے	تے
۱۱۸	۲۰	اجتراعی	اجتراعی	۱۹۸	۴	ساتھ	ساتھ
۱۱۹	۲۰	میں	میں	۲۰۸	۱۲	داخل کر کے	داخل کر کے
۱۲۰	۲۵	ترتیب	ترتیب	۲۱	۲۲	اچان	اچان
۱۲۱	۱	زباں	زباں	۲۱۱	۱۳	جذبہ ایسا ہے	جذبہ ایسا ہے
۱۲۲	۱۲	یعنی	یعنی	۲۱۲	۳	داخل	داخل
۱۲۳	۳	حد و رسم	حد و رسم	۲۱۴	۸	مقدم	مقدم
۱۲۴	۱۵	پیمیدہ ترتیب	پیمیدہ ترکیب	۲۱۶	۱۶	ضرور ہے کہ ہمارے	ضرور ہے کہ ہمارے
۱۲۵	۷	یا آئی	یا آئی	۲۱۷	۲	اپنے	اپنے
۱۲۶	۱۲	مشکل	یہ مشکل	۲۱۸	۳	اظہار	اظہار
۱۲۷	۱۳	آوازیں پیدا	آوازیں پیدا	۲۱۹	۳	اصناف خیالات	اصناف خیالات
۱۲۸	۱۶	رہو سکتے ہیں	رہو سکتے ہیں	۲۲۹	۱۸	تحقیق	تحقیق
۱۲۹	۱۶	خجھر	خجھر	۲۳۵	۱۱	سابق	سابق

